

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ
أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾
ظلمة

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثاني عشر

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /

تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر

٢٠١٠ .- ١٣ ج ؛ ٢٥ سم.

ISBN: 978-9933-10-140-4

١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي

مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهب الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي

والقضايا المعاصرة





ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة
٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١
٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١
<http://www.fikr.com/>
e-mail: fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الثاني عشر

الرقم الاصطلاحي: ١٢-١١-٠١١، ٢٢٤١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٧٢ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط ٢٠١٠/١

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

١٧ الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر
١٧ تقديم
٢٠ ١- حقيقة الاجتهاد الجماعي
٢٦ ٢- أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى
٣٢ ٣- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي
٤٣ أهم المراجع
٤٥ الاجتهاد في عصرنا هذا من حيث النظرية والتطبيق
٤٥ تعريف الاجتهاد وأنواعه
٤٨ مجال الاجتهاد
٥٠ وقوع الاجتهاد فعلاً من الناحية التطبيقية
٦٤ دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين
٦٤ تقديم
٦٦ نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية
٧٧ تأصيل الاجتهاد الجماعي
٧٩ الخاتمة
	المجتهدون في منتصف القرن الرابع عشر الهجري القرن العشرين بين
٨٠ التجدد والتقنين
٨٠ تقديم
	عصر التنوير والصحو الإسلامية (مدرسة الشيخ جمال الدين الأفغاني)
٨٢ في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين
	عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين
٨٣ (أساتذة الجامعات)
	بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي وأهميته على الصعيدين العام
٨٦ والخاص

	الاجتهاد الجماعي ومؤسساته وفاعلياته في الشطر الثاني من القرن
٨٩	العشرين
٩١	نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين
١٠٢	حركة التقنين وآفاقها الخاصة والعامة في القرن العشرين
١٠٦	الخاتمة
١٠٨	التعريف بالفساد وصوره من الوجهة الشرعية
١٠٨	تمهيد
١١٠	تعريف الفساد:
١١٣	حكم الفساد في شرعنا
١١٧	صور الفساد
١٣٦	الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام
١٣٧	الجواب عن أسئلة مهمة حول اختلاف الفقهاء
١٣٧	السؤال الأول - اختلاف الفقهاء ما صفته في الشرع؟
١٤١	السؤال الثاني - هل اختلاف المذاهب الفقهية حق أو باطل؟
١٤٣	السؤال الثالث - كيف يعمل العامي أمام اختلاف المجتهدين؟
١٤٤	السؤال الرابع - هل يجوز سب أحد من أئمة الاجتهاد؟
١٤٦	السؤال الخامس - كيف كانت سيرة السلف في شأن الاختلاف؟
١٤٩	السؤال السادس: هل يفتى بالأيسر أو بالأشد؟
١٥١	السؤال السابع: هل يجوز العمل أو الفتوى بالأيسر والأسهل؟
١٥٣	القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري
١٥٣	مباني الأحكام الشرعية والقانونية
١٥٥	١- في مجال تفسير النص
١٥٨	٢- مصادر القانون
١٥٨	٣- مصادر الالتزام
١٦٥	٤- الضمان (الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير)
١٦٩	٥- أحكام الملكية
١٧١	٦- قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها
١٧٥	ظهور القواعد الشرعية من منظور مقارن
١٧٥	تقديم

١٧٧	الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد
١٧٨	الاتجاه المقارن في صياغة القواعد
١٨٦	قواعد الضرورة والحاجة
١٨٩	قواعد الضمان (التعويض عن التلف)
١٩٢	معنى المصلحة والمقصد في المنظومة الفقهية
١٩٢	أهمية البحث في المقاصد والمصالح
١٩٤	معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها
١٩٨	شروط المقاصد والمصالح
٢٠١	أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها
٢٠٦	بقية أنواع المصالح الأخرى
٢٠٨	مجال كل من المقاصد والمصالح
٢١٠	أهم الفروق بين المقاصد والمصالح
٢١٣	الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح
٢١٦	الضرورة والحاجة العامة فقه الموازنات والترجيح - عموم البلوى
٢١٦	تقديم
٢١٨	مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما
٢٢٠	ضوابط الضرورة والحاجة
٢٢٥	أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم
٢٢٨	والخلاصة
٢٢٩	فقه الموازنات والترجيح
٢٣٢	العسر وعموم البلوى
٢٣٥	الخلاصة
٢٣٧	مشروع القرار
٢٣٨	فقه التعليل وفقه المقاصد - فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة -
٢٣٨	تقديم
٢٤٠	المحور الأول - فقه التعليل
٢٥٢	المحور الثاني - فقه المقاصد
٢٧٦	الخاتمة
٢٧٨	المؤهلات الواجب توافرها لمن يتصدى للإفتاء

٢٧٨ تقديم
٢٨٠ تعريف الفتوى ومشروعيتها ومسؤوليتها الخطيرة
٢٨٣ الفروق بين الفتيا وأشباهاها
٢٨٧ مؤهلات الإفتاء
٢٩٠ ضوابط الفتوى
٢٩٢ منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر
٢٩٩ الخاتمة
٣٠٢ الفتوى في العصور الإسلامية الأولى بين أهل الرأي وأهل الحديث
٣٠٢ تقديم
٣٠٤ خطة البحث
٣٠٥ المطلب الأول تعريف الفتوى والفرق بينها وبين الاجتهاد والقضاء
٣٠٨ المطلب الثاني ضوابط الفتوى وضرورة تحديد المرجعيات الموثوقة في كل دولة
٣١٣ تطبيق هذه الأصول والمرجعيات على المفتين
٣١٤ المطلب الثالث أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم
٣١٥ ١- الفتوى في عهد الصحابة الكرام <small>رضي الله عنهم</small>
٣١٩ والخلاصة
٣٢١ ٢- الفتوى في عهد التابعين
٣٢٤ ٣- الفتوى في عهد أتباع التابعين
٣٢٧ المطلب الرابع اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي وخصائصهما
٣٢٨ ١- مدرسة أهل الحديث في الحجاز
٣٣٠ ٢- مدرسة أهل الرأي في العراق
٣٣٢ المطلب الخامس هل كان جابر بن زيد إمام الإباضية من أتباع مدرسة الحديث أو مدرسة الرأي؟
٣٣٣ الخاتمة
٣٣٦ منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها
٣٣٨ منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر

	الإسلام والمذاهب أو الإسلام بيّن والمسلم كل من يشهد أن لا إله إلا الله
	وأن محمداً رسول الله، وشأن المذاهب العقدية والفقهية بيان أصول
٣٤٦	العقيدة والطرق العملية للمكلفين بأعمالهم وتصرفاتهم الدينية .
٣٤٦	تقديم
٣٤٨	خطة البحث
	١- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجاداً مناهج لتطبيق
٣٥٠	مبادئ الإسلام وأحكامه
	٢- خصائص المذاهب العقدية المعتمدة، وموقع السلفية والأشعرية
٣٥٦	والماتريدية والمعتزلة منها
٣٥٩	٣- خصائص المذاهب الفقهية المعتمدة وموقع الثمانية فيها
	٤- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية المعتمدة وموقع الصوفية
٣٦٤	الحقيقية منها
	٥- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة
٣٦٧	على مدى العصور
	٦- قاعدة عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين
٣٦٩	بالضرورة
٣٧٠	٧- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة
٣٧١	٨- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لا اعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر
٣٧٢	٩- ضوابط التكفير وأبعاده
	١٠- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي، وعدم تكفير من لم
	يعمل أو لم يطبق الشريعة في جميع الشؤون لظروف عامة أو
٣٧٥	خاصة، مع الإقرار بصلاحياتها والسعي لاستكمال تطبيقها
٣٧٨	الخلاصة
٣٨٣	تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس
٣٨٣	تقديم
٤٠١	الخلاصة
	الفرد والمجتمع بين المسؤولية الفقهية والدينية وفروض العين وفروض
٤٠٢	الكفاية
٤٠٢	خصائص الإسلام المتعلقة بالموضوع
٤٠٥	تبليغ الدعوة الإسلامية

- ٤٠٦ التعليم والتعلم والتثقيف
- ٤٠٨ مراقبة تطبيق الأحكام الشرعية
- ٤١٠ رعاية قواعد الفضيلة وقمع الفساد والرذيلة
- ٤١٢ التضامن أو التكافل في المسؤولية الاجتماعية
- ٤١٥ درجة المسؤولية
- ٤١٧ الخلاصة
- ٤١٩ **العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب**
- ٤١٩ توطئة
- ٤٢٠ قيمة العقل والفكر في الإسلام
- ٤٢٦ ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية
- ٤٣٠ تجديد دراسة العقل بين العقل والنقل
- ٤٣٣ **كيف نفهم السنة النبوية؟**
- ٤٣٣ تقديم
- ٤٣٤ أفعال الرسول ﷺ عند أصولي الحنفية
- ٤٤١ أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها
- ٤٤٩ ضوابط فهم السنة النبوية
- ٤٥٠ القواعد المرعية في فهم الحديث وتحليله
- ٤٥٣ قواعد نقد الحديث
- ٤٥٤ منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن الكريم
- ٤٥٦ نوع الحكم المستفاد من السنة
- ٤٦٢ **القانون الدولي في الإسلام**
- ٤٦٢ تمهيد
- ٤٦٣ المطلب الأول - العلاقات الدولية في وقت السلم
- ٤٧٥ المطلب الثاني - العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب
- ٤٨٣ **وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**
- ٤٨٣ المجتمع التعددي
- ٤٨٥ طريق الإنقاذ
- ٤٨٧ المنهج الإسلامي في إرساء معالم الإصلاح والنجاة والاستقرار
- ٤٩٥ **الحكم الإسلامي الشورى وشروط الحكم**

٤٩٥	تمهيد
٤٩٨	الشورى ونظام الحكم أو شكل الحكم
٥٠٢	الشورى والدستور الدائم
٥٠٥	نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها
٥٠٧	الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية
٥٠٨	الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة
٥١٢	الشورى وشروط الحكم
٥١٦	مشاركة المسلم في الانتخابات
٥١٦	توطئة
٥١٩	الفصل الأول مفهوم الديمقراطية وكيفية تطبيقها
	أثر تاريخي مهم في استشارة النساء والأولاد الصغار في بيعة الحاكم
٥٢٤	الراشدي:
٥٢٥	تطبيق الديمقراطية على أرض الواقع
٥٣١	الفصل الثاني مشاركة المسلم في الانتخابات
٥٣١	المطلب الأول - انتخابات لجهة تملك سنّ الأنظمة والقوانين
٥٣٤	المطلب الثاني - انتخابات لجهة لا تملك سنّ الأنظمة والقوانين
٥٣٤	المطلب الأول - مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين
٥٣٦	المطلب الثاني - مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين
٥٣٧	المطلب الثالث - مشاركة المسلم مع غير المسلم مقابل جهة مختلطة
٥٤٣	أهم المراجع
٥٤٥	ضمانات للحفاظ على حقوق الإنسان في الإسلام
٥٤٧	وأهم أنواع ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام
٥٥٣	والعقوبات المقررة لضمان حقوق الإنسان نوعان:
٥٥٦	القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية
٥٥٦	تقديم
٥٥٨	تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما
٥٧٣	أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي
٥٧٦	والخلاصة
٥٧٧	النظام السوري أنموذجاً

٥٧٩	دراسة عن الديمقراطية والشورى
٥٧٩	تمهيد
٥٨١	تعريف الديمقراطية
٥٨٢	نوعا الديمقراطية
٥٨٤	مرتكزات الديمقراطية وغاياتها
٥٨٧	الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية
٥٨٩	الديمقراطية الإسلامية
٥٩٢	مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي وطبيعتها
٥٩٦	الديمقراطية والشورى
٥٩٨	أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة
٦٠٣	حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصيات الثقافية (التصور الإسلامي)
٦٠٣	سبق الإسلام إلى تبني حقوق الإنسان فكراً وعقيدة ونظاماً
٦٠٤	عوامل ظهور حقوق الإنسان بين الدول
٦٠٧	أساس حقوق الإنسان في الإسلام
٦٠٩	مشمولات حقوق الإنسان
٦١٤	الحكم والإدارة في الإسلام
٦١٤	تقديم
٦١٥	الحكم الإسلامي في العهد النبوي
٦١٨	الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين (١١ - ٤٠هـ)
٦٢٢	طريقة تعيين الخليفة الراشدي
٦٢٤	شروط الخليفة أو الإمام أو الوزير
٦٢٥	طرق انعقاد الإمامة
٦٢٥	وظائف الإمام
٦٢٦	انتهاء ولاية الحاكم
٦٢٧	حقوق الإمام الحاكم
٦٢٧	الحكم في العهد الأموي
٦٢٧	أولاً: النظام السياسي
٦٣١	ثانياً - النظام الإداري
٦٣٤	ثالثاً - النظام المالي
٦٣٥	رابعاً - النظام الحربي

٦٣٦ خامساً - النظام القضائي
٦٤٠ الخلاصة
٦٤٢ مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي
٦٤٢ تقديم
٦٤٥ طبيعة مشروعية الحرب
٦٤٧ أسباب مشروعية الحرب
٦٤٩ نوع حكم الحرب (الجهاد)
٦٥٣ أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم
٦٥٦ شبهات استشراقية حول الجهاد في الشريعة الإسلامية
٦٥٦ تقديم
٦٥٨ آيات السيف وشبهة الإكراه على الدين
٦٦٥ آيات السيف وشبهة فرضها للعولمة التي تنكرها الحضارات المعاصرة
٦٦٨ آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية المعاصرة
٦٧١ والخلاصة
	الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة في الحروب «أسلحة
٦٧٤ الدمار الشامل»
٦٧٤ تمهيد
٦٧٦ المطلب الأول - أهم قواعد الحرب في الإسلام
٦٨٠ المطلب الثاني - الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المباحة
٦٨٥ المطلب الثالث - الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة
٦٨٩ أمثلة من أنواع الخِدَع الممنوعة
٦٩١ العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام
٦٩١ تقديم
٦٩٣ نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر
٦٩٥ طبيعة العلاقات الدولية الحديثة:
٦٩٧ السلام العالمي والأمن الدولي
 ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام
٧٠٢ والإنسانية:
٧٠٥ احترام العهود والمواثيق في الإسلام

موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاءً وتحكيمياً

- ٧١٢ وشروطه
- ٧١٢ تمهيد
- ٧١٣ تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكم
- ٧١٦ أنواع التحكيم ومجالاته:
- ٧١٩ مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين
- ٧٢١ مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين
- ٧٢٦ شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم
- ٧٣٠ موقفنا من التحكيم التجاري الحديث
- ٧٣٢ حقيقة التحكيم التجاري المعاصر
- ٧٣٣ حالات رد المحكم أو القاضي وعدم تنفيذه
- ٧٣٥ أحكام النوازل العقدية التي تثيرها مشكلة الإقامة خارج ديار الإسلام
- ٧٣٥ تقديم
- ٧٣٦ مقدمة في العزيمة والرخصة
- ٧٣٩ ١- إشكالية العلاقة بين الانتماء القومي والولاء الديني، وجدلية العلاقة بينهما، ومدى الالتقاء أو الاختلاف في مقتضياتهما
- ٧٤٣ ٢- إشكالية الخلط بين الدين والثقافة، وما يتخوفه بعض المراقبين من عولمة بعض الأعراف المحلية وتدويلها إسلامياً
- ٧٤٦ ٣- إشكالية التشبه بغير المسلمين: ضوابطها وتمييزها مما قد يختلط به من التنوع الثقافي والبيئي الذي تستوعبه عالمية الدعوة الإسلامية
- ٧٥١ ٤- نازلة التعايش مع الفرق المخالفة للسنة خارج ديار الإسلام - الضوابط والمحاذير
- ٧٥٢ ٥- الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام
- ٧٥٤ الخاتمة
- ٧٥٦ الأقليات المسلمة وما تواجهه في قضايا العبادات
- ٧٥٦ تمهيد
- ٧٥٨ الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية
- ٧٦٢ العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة
- ٧٦٣ تعارض العمل مع صلاة الجمعة

٧٦٤	الذبح والأضاحي وقبورها
٧٦٥	الأطعمة
٧٦٨	العلاقة مع أتباع الديانات الأخرى
٧٧٧	دخول الكنائس والمعابد
٧٧٨	مشاركة المسلمين في عبادات غير المسلمين مثل الجنائز
٧٨٠	حماية البيئة في الشريعة الإسلامية
٧٨٠	تمهيد
٧٨١	معنى البيئة
٧٨٢	تلوث البيئة وأسبابه وأضراره، أو عوامل التلوث وآثاره
٧٨٨	الإنسان والبيئة
٧٨٩	البيئة والمدنية والحضارة
٧٩١	طرق الوقاية من التلوث والعلاج الدائم
٧٩٢	موقف الشريعة الإسلامية من حماية البيئة
٧٩٣	الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم
٧٩٧	الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب
٨٠١	الاقتراحات
٨٠٤	حفظ الصحة وسلامة البيئة مقصد تشريعي أساسي
٨١٣	والخلاصة
		حكم استعمال الدواء المشتعل على شيء من نجس العين كالخنزير
٨١٤	وله بديل أقل منه فائدة (كالهيبارين الجديد)
٨١٤	تقديم
٨١٥	خطة البحث
٨١٦	التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرّم شرعاً:
٨٢٢	بيان معنى الاستحالة وضوابطها الشرعية
٨٢٦	حكم الاستحالة شرعاً في المذاهب الثمانية
٨٣٥	القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة
٨٣٥	ما يترتب على نظرية الاستحالة في مجال الغذاء والدواء
٨٣٦	استهلاك المادة
٨٤١	حكم بيع آيات قرآنية على هيئة زخارف والاتجار بها

٨٤١	تقديم
٨٤٣	خطة البحث
٨٤٥	المبحث الأول القرآن وكتابه ورسمه
٨٤٥	المطلب الأول تعريف القرآن الكريم وبيان مشتملاته ومقاصده
٨٤٧	المطلب الثاني وجوب تعظيم القرآن المجيد قولاً وعملاً
٨٥٣	المطلب الثالث رسم المصحف العثماني - معناه وضرورته وكونه توقيفياً
٨٥٦	المطلب الرابع - التزام الرسم العثماني
٨٥٧	المطلب الخامس - منطلقات الحكم على موضوع البحث
٨٦٢	المبحث الثاني زخرفة آيات القرآن وتعليقها على الجدران واستعمالها في أجهزة الاتصال
٨٦٢	المطلب الأول استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية
٨٦٥	المطلب الثاني تعليق هذه الفنون في المنازل والمدارس ونحو ذلك أو عرضها في الميادين العامة
٨٦٦	المطلب الثالث حكم بيع هذه الفنون أو الاتجار بها
٨٦٧	المطلب الرابع استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبية، أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة (الستراتلات، الهاتف المحمول، وساعات التنبية ونحوها)
٨٦٩	الخاتمة

الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر*

تَقْدِيمٌ

الحمد لله الذي بَصَّرَ المسلمين بحقائق العلم والدين، والصلاة والسلام على معلّم الناس الخير، والرسول الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

كان من ثمار الصحوة الإسلامية في الآونة الأخيرة منذ ربع قرن فأكثر أن تحرك الفقه الإسلامي على مختلف الصّعد والساحات العقدية والاقتصادية والاجتماعية والإنسانية والطبية وغيرها بسبب وجود ظاهرتين ملموستين هما:

١- ظاهرة المصارف الإسلامية وما تحتاجه من إيجاد بدائل شرعية في المعاملات المصرفية عن المعاملات المشوبة بالربا والغرر (العقود الاحتمالية) مما أدى إلى اتجاه المسلم الواعي إلى الالتزام بشريعة الله تعالى.

٢- وظاهرة الاجتهاد الجماعي الذي امتد أفقه لبيان الحكم الشرعي القاطع والجريء في الفرق والمذاهب والمبادئ والاتجاهات الإلحادية أو

* ندوة الفتوى وضوابطها في رابطة العالم الإسلامي عام ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

الضالة أو المنحرفة عن هدي الإسلام، كالماسونية والشيوعية والقاديانية والبهائية والوجودية والانتماء لكلٍ منها، والإصرار على تطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف مجالات القانون، والعمل على وحدة الأمة الإسلامية، والتزام أحكام الشريعة في الاقتصاد والتربية والتعليم والاجتماع، واحترام حقوق الإنسان، والعودة إلى تطبيق العقوبات الإسلامية رحمة بالأمة والمجتمع، وعدم التأسف المصطنع على أفراد الجناة، وإعمال مقاصد الشريعة، ورعاية المصالح، ودرء المضار والمفاسد، ومنع الضرر والضرار في الاجتهاد المعاصر في قضايا المعاملات والعقود التي ينبغي بناؤها وإبرامها على أساس من الحق والعدل والاستقرار، ومنع الظلم والتسلط والاستغلال، وإعلان الحرب الضروس على الربا والفوائد المصرفية، والتأمين القائم على الغرر والاحتمال والكسب غير المشروع، وبطاقات الائتمان المشتملة على الفوائد الربوية.

كما كان التركيز على تفعيل فريضة الزكاة لتحقيق نظام التكافل الاجتماعي في الإسلام، وإبطال زواج المسلمة بالكافر، ووضع الضوابط في زواج المسلم بنساء أهل الكتاب وأكل ذبائحهم.

وقد تصدى لهذه الحملة المجمع الفقهي في مكة وجدة والهند والسودان وأمريكا، ومراكز الإفتاء الجماعي والبحوث الإسلامية في مصر وغيرها، ولجان وهيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، وهيئات وصناديق ومؤسسات الزكاة المعاصرة والأوقاف في الكويت، والمنظمات الإسلامية في بلاد شتى، مثل منظمة المؤتمر الإسلامي الدولية، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، وهيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين التي قامت بوضع معايير منضبطة واضحة للمصارف الإسلامية، وبيان أصول المحاسبة الإسلامية، وغيرها من

ندوات البنوك الإسلامية، مثل ندوات بيت التمويل الكويتي، وندوات البركة في مجموعة دلة - البركة، وندوات التأمين التعاوني الإسلامي في السودان وغيره، والسبق إلى إصدار الفتاوى من الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية في السودان، وتطبيق قرارات ندوات البنوك الإسلامية في باكستان التي تحولت إليها بنوكها الوطنية كلها، وكذا جمهورية إيران الإسلامية.. إلخ، وإسهامات بنك دبي الإسلامي في عقد المؤتمرات والندوات، وإصدار الفتاوى الشرعية، وكتابة بحوث مجلة الاقتصاد الإسلامي التابعة لهذا البنك، ودور الشرعيين فيه في تحول كثير من البنوك التقليدية إلى بنوك إسلامية في إمارة الشارقة وغيرها.

وكل هذه العطاءات والإنجازات بفضل وجود مؤسسات ومجامع الاجتهاد الجماعي الذي لا بد من التنويه المستمر به والإعجاب بحصاده على مدى أكثر من أربعين عاماً، حتى استعاد المسلمون بها ومنها ظاهرة الثقة بالذات، وإدراك أصالة الشريعة الإسلامية وتغطيتها لكل أوجه النشاط الاقتصادي على نحو شرعي رشيد.

هذه الحركة الفقهية المباركة التي أثمرها الاجتهاد الجماعي المعاصر تتطلب مزيداً دائماً من التأصيل، والبحث، والتدقيق، ووضع الضوابط، وتفعيل قرارات المجامع الفقهية في الحياة الإسلامية، حتى تصبح ملزمة، من خلال المحاور الآتية وهي:

- ١- حقيقة الاجتهاد الجماعي.
- ٢- أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى.
- ٣- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي.

١- حقيقة الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد في ميزان الشريعة وأصول الفقه هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية^(١).

وهو نوعان: اجتهاد فردي، واجتهاد جماعي.

أما الاجتهاد الفردي فهو بذل أقصى الجهد من الفقيه المجتهد بمفرده في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة أو المصادر، سواء كانت متفقاً عليها وهي المصادر الأربعة (القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، والإجماع، والقياس) أو مختلفاً فيها في الظاهر، وأهمها سبعة: الاستحسان، والاستصلاح (المصالح المرسلة)، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع، والاستصحاب.

وقد ظهر هذا الاجتهاد مقترناً بالاجتهاد الجماعي بعد النبوة منذ عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق وبقية الخلفاء الراشدين، ودل على نمو حركة الفقه وخصوبته، وإعمال المدارك والعقول وتحقيق الحاجات ورعاية المصالح، وتفعيل الاستنباط وتطبيق مبدأ صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، في ضوء مقاصد الشريعة والقواعد والأصول والمبادئ. ثم استمرت هذه الحركة الفقهية المباركة في عهد التابعين وتابعي التابعين، وبلغ أوجه وعصره الذهبي في القرنين الثالث والرابع الهجريين في عصر الدولة العباسية، حيث بزغ نجم أئمة المذاهب، وفي القمة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم، كالإمام زيد، وجعفر بن محمد، والليث بن سعد بمصر، والأوزاعي بالشام، وابن جرير الطبري في طبرستان، وداوود الظاهري في الكوفة مولداً وبغداد وفاة.

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للخضري، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس، ونظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر.

وتبلورت اجتهادات هؤلاء الأعلام في مدارس ثلاث: مدرسة الحديث في الحجاز، ومدرسة الرأي في الكوفة، ومدرسة التزام ظاهر النص في العراق.

وكان فضل تأسيس حركة الاجتهاد للصحابة الكرام، حيث كان منهم المكثرون في الفتيا وهم سبعة: (عمر، وعلي، وابن مسعود، وعائشة، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر). والمتوسطون في الفتيا وهم ثلاثة عشر وهم: (أبو بكر، وأم سلمة، وأنس، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد ابن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل) والباقون منهم مقلون في الفتيا لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، ويجمع من فتيا جميعهم جزء صغير، وهم كثيرون كأبي الدرداء، وأبي عبيدة، وأبي اليسر، وأبي سلمة المخزومي، وسعيد بن زيد، والنعمان بن بشير، والحسن، والحسين ابني علي.. إلخ^(١).

وأما الاجتهاد الجماعي فهو اتفاق مجموعة من العلماء على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية، بعد النظر والتأمل في البحوث المقدمة والآراء المعروضة في مؤسسة أو مجمع، أو اتفاق أكثرية الحاضرين على رأي معين، في ضوء مصادر الشريعة ومقاصدها وقواعدها ومبادئها، لاختيار ما يحقق المصلحة الزمنية.

أو هو اتفاق أكثر من مجتهد على حكم شرعي بعد بذلهم غاية وسعهم في استنباطه من أدلته، ويطلق الآن على اتفاق أكثر من فقيه أو باحث متخصص في الفقه، وإن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، بعد بذلهم غاية وسعهم

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ١٢/١-١٤.

في استنباط حكم شرعي من أدلته^(١). وهذا هو الغالب الشائع في المجامع الفقهية المعاصرة.

وهذا النوع من الاجتهاد مشروع، لأنه من قبيل شورى الجماعة الذي ظهر في عهد الخلافة الراشدة، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩/٣] وقوله: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨/٤٢] ويرشد إليه بوضوح ما رواه ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالمين - أو قال: العابدين - من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»^(٢).

وأصبح العصر الحديث في حاجة ماسة للاجتهاد الجماعي، لأن الإسلام دين كامل وشامل، ومن جانب آخر إن الحياة عبارة عن الحركة والتغير، وإن الله بعث بهذا الدين ليتمشى مع الحياة المتحركة والمستمرة ودائمة الشباب ويقوم بتوجيهها^(٣).

وكان هذا الاجتهاد أسبق في الظهور من الاجتهاد الفردي، حين كان يجتمع أهل العلم والرأي من الصحابة للتشاور في حكم مسألة مستجدة لم ينص الشرع على حكمها، واتسم ذلك بالصبغة الرأسمالية في عهد الصحابة الكرام حين كان الخليفة الراشدي بدءاً من أبي بكر الصديق رضي الله عنه يجمع رؤوس القوم وأعيان أهل العلم والاجتهاد فيستشيرهم في قضية من القضايا، فإذا اتفقوا على رأي عمل به وقضى.

(١) أ.د. عبد الناصر العطار (التعريف بالاجتهاد الجماعي)، عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص ٣.

(٢) قال ابن القيم في أعلام الموقعين ١/٦٥ ط محيي الدين عبد الحميد: وهذا غريب جداً من حديث مالك.

(٣) العلامة أبو الحسن الندوي في بحثه عن (الاجتهاد الجماعي) المقدم لمجمع الفقه الإسلامي - الهند عام ١٩٨٩م في نيودلهي ص ٢٧.

روى البغوي عن ميمون بن مهران أنه قال: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم، نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد ما يقضي به قضى، وإن لم يجد في كتاب الله، نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، وإن أعياه أن يجده في سنة رسول الله ﷺ، جمع رؤساء الناس، فاستشارهم، وكان عمر ﷺ يفعل ذلك في خلافته^(١).

قال ابن القيم في بيان الرأي المحمود الذي تواطأت عليه الأمة، وتلقاه خلفهم عن سلفهم: كان من سداد الرأي وإصابته أن يكون شورى بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم، وكانت النازلة إذا نزلت بأمر المؤمنين عمر ﷺ، ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله، جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ، ثم جعلها شورى بينهم^(٢).

وأيد ابن القيم رأيه الدال على الاجتهاد الجماعي بوقائع منها: قال البخاري: عن المسيب ابن رافع قال: كان إذا جاءه الشيء من القضاء، ليس في الكتاب ولا في السنة، سمى صوافي الأمر، فرفع إليهم، فجمع له أهل العلم، فإذا اجتمع رأيهم فهو الحق.

ومنها: عن شريح القاضي قال: قال لي عمر بن الخطاب: أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ، فإن لم تعلم كل أفضية رسول الله ﷺ، فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين، فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح.

يتضح من هذا أن الاتجاه لدى الصحابة في الاجتهاد هو العمل بما عليه رأي الجماعة، فإن لم يتوافر، لجأ المجتهد إلى الاجتهاد الفردي.

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، ط بيروت ١٩٧٨م، ٥٦/٢.

(٢) أعلام الموقعين ١/٨٤ المرجع السابق.

ومنها: عن الشعبي قال: كتب عمر إلى شريح: (إذا حضرك أمر لا بد منه، فانظر ما في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن ففيما قضى به رسول الله ﷺ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل، فإن لم يكن فأنت بالخيار، فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيراً لك، والسلام).

تبين من هذا أن الاجتهاد الجماعي كان هو الملاذ والملجأ بعد الكتاب والسنة، ثم يأتي الاجتهاد الفردي، فيكون الاجتهاد الجماعي أسبق إلى الظهور، والعمل به مقدم على الاجتهاد الفردي.

والاجتهاد الجماعي يراد به تشاور أهل الرأي والنظر في القضايا الظنية، وهذا التشاور لا يقتضي دائماً اتفاق المجتمعين على رأي معين، وإنما قد يختلفون، فيؤخذ برأي الأغلبية.

وعلى كل حال إن الاجتهاد الجماعي يتطلب توافر الاجتهاد الفردي، فليس للاجتهاد الجماعي ثمرة عملية أو قيمة علمية ما لم يكن المجتمعون في المجلس على درجة مناسبة من أهلية الاجتهاد، أي ملكة الاجتهاد التي لا تتوافر إلا باجتماع شروط في العالم تمكنه من البحث والنظر والاستنباط، وأقلها شروط المجتهد المتجزئ، أي الذي يقتصر في ممارسة الاجتهاد على حصر جهده في باب فقهي معين دون سائر أبواب الفقه.

■ الفرق بين الاجتهاد الجماعي وبين بعض الأشباه والنظائر

هناك ثلاثة أنماط يقرب الاجتهاد الجماعي منها وهي الإجماع، واتفاق أكثر المجتهدين، وشورى الجماعة.

أما الفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع فهو أن الإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي^(١).

يتبين من التعريف أن الإجماع يتطلب اتفاق جميع مجتهدي العصر، فلو خالف واحد فأكثر لم ينعقد الإجماع. والإجماع إن كان عن اجتهاد فهو قليل الوقوع مثل مشروعية القراض أو المضاربة، وإن كان عن نص قطعي أو ظني فهو والله الحمد كثير، ويخطئ من يدعي عدم وجود الإجماع.

والفرق بين الإجماع والاجتهاد الجماعي هو أن الإجماع يقتضي اتفاق المجتهدين، أما الاجتهاد الجماعي فقد يصدر الحكم عن العلماء بالاتفاق أو بالأكثرية. والإجماع لا يكون إلا من المجتهدين، أما الاجتهاد الجماعي فهو ثمرة وجود نخبة من العلماء، قد يكون بعضهم مجتهداً اجتهاداً جزئياً، وقد لا يكون، والإجماع حجة قطعية، أما الاجتهاد الجماعي فهو حجة ظنية، وأقرب ما يكون في ظهوره للإجماع السكوتي.

وأما بقية مقومات الإجماع فهي مشتركة بينه وبين الاجتهاد الجماعي. لكن هذا الاجتهاد يعد خطوة على طريق الإجماع، وأساساً صالحاً لبناء الحكم الشرعي الظني عليه، لا القطعي.

وأما اتفاق أكثر المجتهدين فلا ينعقد به الإجماع في رأي جمهور الأصوليين^(٢)، لأن عصمة الأمة من الوقوع في الخطأ إنما ثبتت لكل الأمة لا لبعضها ولا لأكثرها.

(١) التقرير والتحبير ٣/٨٠، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٢١١، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/٢٩، المستصفي للغزالي ١/١١٠، الإحكام للآمدي ١/١٠١، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٢٨.

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/٩٦٥، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/٣٤، الإبهاج للسبكي ٢/٢٥٩، روضة الناظر ١/٣٥٨.

واتفاق أكثر المجتهدين يظل أقوى من الاجتهاد الجماعي، لاشتراط وجود المجتهدين في اتفاق الأكثر، ولا يشترط ذلك في الاجتهاد الجماعي. ويشترط الاثنان في كون كل منهما حجة ظنية، لا قطعية.

وأما شورى الجماعة لا شورى الفرد فهي أعم من الاجتهاد الجماعي، لأن الشورى قد تكون مع مجتهد أو غيره، وقد تكون في بعض المسائل الدنيوية أو العسكرية أو الاقتصادية أو الإدارية أو الاجتماعية أو التربوية والثقافية أو اللغوية ونحوها مما لا يتطلب الإجماع.

وبعض المعاصرين^(١) الذين تشككوا في إجماع الصحابة قالوا: إن ما وقع من إجماع كان مجرد اتفاق بين الحاضرين من أولي العلم وليس من جميع المجتهدين.

بدليل أن أبا بكر وغيره كعمر كان إذا ورد عليه الخصوم، ولم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ما يقضي به بينهم، جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإن أجمعوا على رأي أمضاه^(٢). وكان من الصحابة عدد كثير في غير المدينة المنورة، حيث انتقلوا لمهمة دينية إلى مكة أو الشام أو اليمن، أو إلى ميادين الجهاد.

والاجتهاد الجماعي الحاصل إنما هو في المسائل الشرعية، فهو أخص من مبدأ شورى الجماعة.

والحق أن الإجماع هو تشريع الجماعة، لا الفرد، وأن من جمعهم عليه الخليفة الراشدي كانوا في الواقع قاعدة الإجماع. وليس مجرد شورى الجماعة.

(١) الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه علم أصول الفقه ص ٥٤ وما بعدها.

(٢) سبق تخريجه.

٢- أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى

نحن - المسلمین - في هذا العصر نعيش الآن في فوضى اجتهادية وعلمية ودينية، ونفتقد المرجعية العليا في تحديد الموقف الإسلامي الحاسم في قضايا العصر الشرعية وغيرها.

ومما شجع على الفوضى الاجتهادية الفردية سببان شائعان ومهمان جداً:

أولهما: انتشار سبيل الطباعة المتدفق، وافتقاد الرقابة العلمية الدقيقة على المطبوعات والكتب، حتى من أناس دخلاء على الخط الإسلامي الذين يتجرؤون من غير ضبط ولا حياء على اقتحام برج الفتوى، وهم إما صحفيون، أو متعلمون علوماً غير شرعية، وتنقصهم المعرفة الأولية بأصول الشرع، فضلاً عن التخصص فيها.

ولا نجد مثل هذا الاقتحام والجرأة على العلوم الأخرى غير الشرعية مثل الهندسة والطب والاقتصاد وعلم التربية والاجتماع والسياسة، وإن وجد بعض المشعوذين والدجالين وأدعياء العلم فيها لكنهم سرعان ما ينكشف حالهم، وتبادر النقابات والحكومات ممثلة في الوزراء المختصين إلى إغلاق مراكز هؤلاء أو عقابهم وإحالتهم إلى المحاكم الجزائية بتهمة انتحال المهنة أو التزوير، فيعاقبون. ولا نرى مثل هذه الحماية القانونية لقضايا الشرع والإفتاء في دين الله تعالى.

والسبب الثاني: كثرة القنوات الإعلامية التلفازية الفضائية والمحلية، فيدعى للحديث أو الإفتاء بنحو متعمد أحياناً أو غير متعمد، فيتسرع الواحد منهم بكل جرأة، فيقول: رأيي كذا ورأيي في كذا، وهو يفتقد التكوين العلمي الصحيح.

وأغلب هؤلاء كما تبين في السبب الأول غير مختصين، أو إنهم يحسنون البيان اللغوي دون الانضباط الشرعي، أو يتساهلون في الفتوى تساهلاً يعتمد على بعض الآراء الشاذة أو الضعيفة أو المنكرة، حباً في السمعة والصيت والشهرة والوصف بالتجديد، وهم في الحقيقة يفتقدون الالتزام بضوابط الفتوى مثل وجوب الإفتاء بالرأي الراجح، والاعتماد على الدليل الأقوى، والتحلي بالورع والاحتياط، أما القول الضعيف فلا يصح الإفتاء به.

وهذا كله أوقع الناس في الاضطراب والقلق وبعثرة الآراء، والوقوع فريسة الآراء الشخصية النابعة من مجرد الهوى والشهوة، وترك الخشوع والتقوى ورقابة الله عز وجل، وعدم تقدير مآلات الفتوى على المستوى الشعبي العام أو الخاص.

وأمام هذا الاضطراب وتعارض الفتاوى وجعل الإسلام متعددًا بتعدد الأقطار والبلاد أو تعدد أديان الفتوى، كان الطريق المتعين لإلجام أولئك الأديان أو حتى بعض العلماء وإسكاتهم هو وجود الاجتهاد الجماعي المتمثل الآن في المجامع الفقهية الملتزمة جانب الورع، وغير المتفلتة أو المتساهلة أو التي ينقصها وجود التنوع والاختصاصات الفقهية السديدة أو الرشيدة، وحينئذ تظهر الحاجة الماسة لهذا الاجتهاد، وتحقيق الغاية المرجوة، واستئصال كل ما يؤدي إلى البلبلة واضطراب الأفكار، وتعارض الأعمال، بل وتهكم الكثيرين على وجود هذه الظاهرة المثيرة. ويظهر دور الاجتهاد الجماعي الحاسم فيما يأتي:

١- وحدة الحكم الشرعي، وهذا أساس الشريعة، وصلب رسالة الإسلام، فليس هناك إسلام قديم وإسلام جديد، ولا إسلام للمشرق أو إسلام للمغرب، أو إسلام للأكثرية في البلاد العربية أو الإسلامية وإسلام آخر للأقليات إلا في حدود ما تقتضيه طبيعة الإقليم، مثل توقيت الصلاة

والصيام في المناطق القطبية، أو التي يتساوى فيها الليل والنهار، أو يكون الليل هو الغالب ويبدأ من الساعة العاشرة صباحاً، ففي هذه الحالة يؤخذ بتوقيت أقرب البلاد المعتدلة إليهم، أو بتوقيت مكة كما نص الفقهاء، وذكرت ذلك في بحثي لرابطة العالم الإسلامي منذ سنوات.

قال الله تعالى مبيناً وحدة الحكم الشرعي في آيتين هما: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/٩٢]، ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٥٢] أي إن هذا دينكم دين واحد، لا خلاف فيه في شأن التوحيد وما يتبعه من الأحكام، وهو ملة الإسلام، وأنا ربكم الله الذي لا إله غيري، فوحدوني واعبدوني بإخلاص لا بغيره. قال القرطبي: لما ذكر الأنبياء قال: هؤلاء كلهم مجتمعون على التوحيد، فالأمة هنا بمعنى الدين الذي هو الإسلام، قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما، فأما المشركون فقد خالفوا الكل^(١).

إن تجزئة الإسلام مؤذن بانصهاره وزواله، وتفتيت بنيته، وإن الحفاظ عليه فرض حتمي لازم لكل المسلمين والمسلمات، العلماء منهم والجهال.

٢- **تأصيل الحكم الشرعي:** يمتاز الاجتهاد الجماعي بتأصيل أي حكم أو قرار يصدر عنه، بالأخذ بالدليل الراجح، وترك الدليل الضعيف، أو القول الذي نص الفقهاء على ضعفه لضعف تعليقه أو دليله، أو معارضته لما هو أقوى منه، ففي ذلك السلامة والأمان.

أما الذين يصدر عن بعض الفتاوى الشاذة لمعارضتها للدليل القطعي المنصوص عليه صراحة في القرآن، أو المصادمة لإجماع الأمة، بالاعتماد على أقوال ونقول ينقصها التوثيق المعتمد، أو قد تكون في فترة زمنية سابقة لورود النص فتصبح منسوخة بعد وروده، فإنهم مخطئون،

(١) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

ولا يصح الالتفات لأقوالهم، مثل إباحة فوائد البنوك، أو إبقاء المرأة المسلمة في عصمة زوجها الذي بقي على دينه، وأسلمت هي، فكلا الحكمين يتصادم مع صريح القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلَّمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حِلٍّ لَمَمٌ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المتحنة: ١٠/٦٠].

ومثل ذلك الإفتاء بحل الغناء مطلقاً أو الموسيقى والمعازف مع أنها تتصادم مع الثابت في السنة النبوية في صحيح البخاري وغيره، وأما ما يعارضه فهو مجرد أهازيج في الأعراس ونحوها، أو بألة مأذون بها كالدف في الأعياد والموايد ونحوها لا تنطبق على أوضاع الغناء وأدوات الموسيقى الحالية.

٢- ضبط الفتوى: إن الاجتهاد الجماعي يسهم إسهاماً واضحاً في توحيد الفتاوى، وضبطها، وبيان قيودها، وضوابطها، وشروطها، بحيث لا يجوز للمستفتي تجاوزها، والتفتل من الحكم الشرعي الصحيح الذي لا يهمله، وإنما الذي يتلاءم مع هواه ومزاجه.

وهذا يغلق الباب أمام هذه الفوضى في إفتاء الأدياء، أو الذين يصدر عن الآراء بمحض الهوى والشهوة، أو يجاملون اتجاهات حكومية، أو يخطئون في تنزيل الوقائع والنوازل على مفهوم الدليل الصحيح المعتبر شرعاً أو يتأولونه تأويلاً بعيداً عن الصحة صراحة أو مفهوماً سديداً، أو أخذاً بظاهر النص دون البحث والتأمل في حقيقة مدلوله، أو يجنحون إلى الأخذ بمصلحة موهومة.

٤- التزام المصدر الشرعي لكل قول: إننا في مجال الاجتهاد الجماعي مع الاجتهاد، لكنه الاجتهاد الملتزم بالمصادر والأدلة، فإن المصدر الاستدلالي كفيلاً بتوحيد آراء المجتهدين، والمصدر الشرعي

محدد صراحة في قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ لَنْتَزِعُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩/٤] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠/٤٢] ومعنى الآية الأولى اجتهدوا فيما تنازعتم فيه على وفق المقرر في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ، ويؤكد ذلك ما صرحت به الآية الثانية في رد الحكم إلى كتاب الله صراحة.

وأما ما نجده من اختلاف آراء الفقهاء أحياناً من القول بالحلّ في مذهب، أو رأي فقيه، والتحریم في مذهب آخر، أو قول فقيه آخر، فهذا مقصور على حالة اختلاف الأدلة في ذاتها، أو اختلاف مدلولاتها اللغوية بحسب طبيعة اللغة العربية المحتملة لأكثر من معنى أحياناً، فهذا فقط هو الذي يعذر فيه المجتهدون الثقات، لا أدعياء الاجتهاد الذين لا يُطمأن لآرائهم، ويفتقدون التأصيل الصحيح أو المعبر.

٥- إن آفة أصحاب الآراء الحديثة الجرأة في الدين، وانعدام الورع والأخذ بالاحتياط، والجنوح إلى العمل بالرأي الضعيف، فقد نص علماء الأصول على اشتراط العدالة في المفتي، ومقتضى العدالة أن يلاحظ المفتي الأمور الثلاثة الآتية إذا اختار حكماً من بين آراء المذاهب:

الأول: أن يتبع القول لدليله، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلاً، بل يختار أقواها.

الثاني: أن يجتهد ما أمكن الاجتهاد في ألا يترك الأمر المجمع عليه إلى المختلف فيه.

الثالث: ألا يتبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة والدليل، والمصلحة المعبرة هي مصلحة الكافة، أي المصلحة العامة لا الخاصة^(١).

ومن المعلوم: أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار.

(١) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣٩٠.

٣- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي

لقد أسهمت المجامع الفقهية المعاصرة منذ نصف قرن تقريباً، وهيئات الفتاوى القديمة والمعاصرة في تحقيق الاجتهاد الجماعي، وإنجاز مئات من القرارات الجمعية والفتاوى المصرفية وغيرها، وذلك دليل واضح على مدى الحاجة الماسة إليها، وظاهرة طيبة مباركة في التصدي لمشكلات العصر وتلبية حاجة الأمة الإسلامية في بيان أحكام كثير من المسائل العامة والخاصة بفئة معينة من القطاع الطبي أو الاقتصادي والمصرفي، أو غير ذلك من الأحوال وأحكام العبادات والمعاملات والعقوبات الجنائية، بل وبعض القضايا الاعتقادية.

ويتبين هذا النشاط العلمي والفقهي في إيراد أمثلة من إنجازات هذه المجامع وهيئات الإفتاء فيما يأتي:

■ المجامع الفقهية

هذه نظرة عاجلة لما تقوم به هذه المجامع الدولية أو الإقليمية:

١- مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة

هو من أقدم المجامع الإسلامية، حيث أنشئ في عام ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، وصدرت لائحته التنفيذية عام ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، وجاء فيها في بند (٥):

بيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية أو اقتصادية، وانبثق عن المجلس ست لجان منها في بند (٣) لجنة البحوث الفقهية، وتتبعها لجان فرعية، لجنة الحنفية، ولجنة المالكية، ولجنة الشافعية، ولجنة الحنابلة، وهذه اللجان هي التي وضعت الكتب الخاصة بتقنين

الشريعة الإسلامية. لكن توقف نشاط هذا المجمع بعد عام ١٩٧٨م. وكان المؤتمر الأول لهذا المجمع عام ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤، وكان من ثمار ما أنجزه المجمع بصورة مباشرة الاجتهاد الجماعي في مجال الفقه الإسلامي موضوعات كثيرة، أختار منها^(١):

أ - موضوع الربا

حيث جاء في مؤتمره الثاني الذي انعقد عام ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م ما يلي:

- ١- الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق بين ما سمي بالقرض الاستهلاكي، وما يسمى بالقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين.
- ٢- كثير الربا وقليله حرام، كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٠].
- ٣- الإقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرفع إثمه إلا إذا دعت الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقدير ضرورته.
- ٤- الحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة، كلها من المعاملات الربوية، وهي محرمة.

ب - موضوع التأمين

قرر المؤتمر الثاني للمجمع ما يلي:

(١) بحث الأستاذ محمد عبد الحكيم زعير (الاجتهاد الجماعي في المجال الاقتصادي والمصرفي) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

- ١- التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات، أمر مشروع، وهو من التعاون على البر.
- ٢- نظام المعاش الحكومي، وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في بعض الدول، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبعة في دول أخرى، كل هذا من الأعمال الجائزة.
- ٣- أما أنواع التأمينات التي تقوم بها الشركات أياً كان وضعها، مثل التأمين الخاص بمسؤولية المستأمن، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره، والتأمين الخاص بالحوادث التي لا مسؤول فيها، والتأمين على الحياة وما في حكمه، فقد قرر هذا المؤتمر تأجيله لاستكمال الدراسة، وفي المؤتمر السابع قدم فيه تقرير شامل، جمع فيه الشيخ محمد فرج السنهوري آراء علماء المسلمين، ثم صدر فيه قرار بتحريم التأمين التجاري. حيث أعلن مؤتمر علماء المسلمين الثاني في القاهرة عام ١٣٨٥هـ ومؤتمر علماء المسلمين السابع فيها أيضاً عام ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م بتحريم التأمين التجاري.

٢- المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي

أوصت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي في شهر رجب من عام ١٣٨٣هـ - بتوجيه من المجلس التأسيسي - بإنشاء هيئة فقهية تضم جماعة من العلماء والفقهاء المحققين الجديرين بالإفتاء، من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، يتولون دراسة واقع الأمة الإسلامية، والمشكلات الطارئة التي تواجهها في أمور حياتها، وإيجاد الحلول الصحيحة على أساس كتاب الله

العزیز، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع، وبقية المصادر المعتمدة في الفقه والتشريع الإسلامي العظيم، فكان ذلك ميلاد هذا المجمع وانعقاد دوراته بدءاً من عام ١٣٩٨-١٤٢٥هـ، وهي ثماني عشرة دورة بما فيها الدورة القادمة. وأصدر المجمع خلالها أكثر من مئة قرار في جوانب عديدة، منها حكم الماسونية والشيوعية والقاديانية والبهاية والوجودية والانتماء إليها، والتأمين بشتى صورته وأشكاله، ومطالبة ولاية الأمر في الدول الإسلامية بتطبيق الشريعة الإسلامية، والعمل بالرؤية في إثبات الأهلة لا بالحساب الفلكي، وحكم تزويج الكافر بالمسلمة، وتزوج المسلم بالكافرة، وحد الرجم في الإسلام، وحكم الأوراق النقدية، وأحكام في الطلاق والزكاة والحج والعمرة، وسوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)، وما يواكبها من أنواع الصفقات المحظورة شرعاً، والمقامرة، والاستغلال، وأكل أموال الناس بالباطل، والعقود الآجلة بأنواعها التي تجري على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع، وبيع السلعة المتعاقد عليها قبل الحيازة أو القبض، والقبض الحكمي.

ومنها حكم التلقيح الصناعي، وأطفال الأنابيب، وموضوع الاجتهاد، وتشريح جثث الموتى، وتقرير حصول الوفاة، ورفع أجهزة الإنعاش، وطرق ذبح الحيوان بواسطة الصعق الكهربائي، وزكاة أجور العقارات، والشرط الجزائي، وفرض غرامات جزائية على المدين المتأخر في سداد الدين في المدة المحددة.

ومنها المواعدة ببيع العملات بعضها ببعض، ومسؤولية الأولياء والأوصياء على من تحت ولايتهم، والمسؤولية عن أضرار الأشياء من حيوان وبناء وآلات، ومدى الاستفادة من علم الهندسة الوراثية والبصمة الوراثية، وبيع الدين، وبيع التورق، واستثمار أموال الزكاة.

والجدير بالذكر أن قرارات هذا المجمع كلها بناءة ومبتكرة، وتعالج مشكلات عديدة في العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، والأوضاع الدولية العامة والخاصة، وأحكام الاقتصاد الحديث، وقضايا الطب والعلاج، والعقوبات الشرعية، وتطبيق الشريعة، وغير ذلك من القضايا الحيوية.

٣- مجمع الفقه الإسلامي في جدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

أنشئ هذا المجمع بقرار صادر عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث - دورة فلسطين والقدس - الذي انعقد في مكة المكرمة عام ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م الذي نص في الفقرة (أ) على ما يلي:

«إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الفقهية والثقافية والعلمية والاقتصادية من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً فاعلاً بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي، والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي».

وقد صدر عنه في دوراته ١-١٣ مئة وستة وعشرون قراراً قبل دورتيه الأخيرتين في قطر وعمان، والدورة القادمة في دبي.

وقد شملت قراراته بعض أحكام العبادات، والأسرة، وكان أكثرها في عالم الاقتصاد والمعاملات والعقود، ويليهما المسائل الطبية، وبعض الحقوق الدولية مثل هجرة اليهود إلى فلسطين، وحقوق الإنسان، وحقوق الأطفال والمسنين والأيتام، والاستنساخ البشري، وأحكام القاديانية، واللاهورية، والبهائية، والماسونية، والعلمانية، والبورصات أو الأسواق المالية.

وتميزت قرارات هذا المجمع بالاجتهاد الجماعي الحر القائم على إعداد البحوث المعللة ومناقشتها، ثم استخلاص النتائج منها، والتصويت على القرارات التي صدر أغلبها بالأكثرية، وبعضها بالاتفاق.

كما تميزت بسعة الأفق، والتصدي لبعض القضايا العالمية والدولية، منها على سبيل المثال: صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي، والذي ورد في بنده الأول:

لا يجوز صرف أموال الزكاة لدعم وقفية صندوق التضامن الإسلامي، لأن في ذلك حسباً للزكاة عن مصارفها الشرعية المحددة في الكتاب الكريم.

ومنها ما يتعلق بمرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) والذي جاء فيه: في حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض، فإن عليه أن يخبر الآخر، وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية كافة.

ومنها قرار توحيد بدايات الشهور القمرية، والذي جاء فيه بند أولاً:

إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة باختلاف المطالع، لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

ومنها قرار أجهزة الإنعاش وعلامات الموت بأحد أمرين: توقف حركات القلب، وتعطل جميع وظائف الدماغ تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء المختصين الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ الدماغ في التحلل.

٤- مجامع أخرى ناشئة

أهمها مجمع الفقه الإسلامي - الهند، منذ ربيع قرن أنشأه القاضي العلامة مجاهد الإسلام القاسمي، ومجمع الفقه الإسلامي في السودان منذ خمس سنوات، ومجمع فقهاء الشريعة في واشنطن - أمريكا منذ

سنتين، وكلها أسهمت في إصدار قرارات إقليمية أو عامة، وتميزت بالأصالة والالتزام والاجتهاد الجماعي.

ومنها المجلس الأوربي منذ أكثر من عشر سنوات الذي ركز على فقه الأقليات المسلمة في أوربة وغيرها.

■ هيئات الإفتاء

كان لهيئات الإفتاء الإقليمية إسهام واضح في إغناء الساحة الإسلامية بالفتاوى المبنية على الاجتهاد الجماعي، منها لجنة الفتوى بالأزهر في ماضيها المشرف ما قبل بضع سنوات، وكانت تصدر فتاويها بعد اجتماع نخبة من كبار العلماء في الأزهر^(١).

ومنها إدارة الإفتاء (إدارة الإفتاء والبحوث) التابعة لوزارة الأوقاف في الكويت، وقد تميز عمل هيئة الفتوى بالاجتهاد الجماعي الذي تسوده روح الأخوة والتبث والتيسير.

وفي الكويت نشاط آخر من العمل الجماعي الفقهي في المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، في مجال الندوات الطبية الفقهية التي تضم مدعويين متميزين من العالم الإسلامي، حيث عقد أكثر من ثماني ندوات، كلها التقى فيها الفقهاء مع الأطباء في شؤون كثيرة، وصدرت توصيات علمية دقيقة فيها. كما عقدت المنظمة ندوات تراثية عن ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف، وخمس مؤتمرات عالمية طبية.

وكان لهيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي أنشطة ناجمة عن الاجتهاد الجماعي في عالم المصارف الإسلامية، وعقد بيت

(١) بحث أ.د. عبد الفتاح بركة، (الاجتهاد الجماعي في مصر- مجمع البحوث الإسلامية) عام ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

التمويل أربع ندوات فقهية متميزة، وكان له دراسات إسلامية اقتصادية، وسلسلة كتب في ميزان الشريعة.

كما كان للهيئة الشرعية العالمية للزكاة التابعة لبيت الزكاة في دولة الكويت منذ عام ١٩٨٤، إسهام متميز في شؤون الزكاة، وعقدت أكثر من ست ندوات لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت وبقية الدول الإسلامية والعربية، حيث عقدت الندوة الأولى في مصر، والثانية والثالثة في الكويت، والرابعة في البحرين، وأخرى في لبنان، والسودان، والشارقة^(١).

وكان لهيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في المملكة العربية السعودية إسهام كبير في الفتوى والاجتهاد الجماعي، لا يقل عن إسهام المجمع الفقهية، فقد أفتوا في التأمين، والشرط الجزائي، وعقوبات المخدرات، وشؤون كثيرة في العبادات المختلفة، وتوقيت العبادة في الأقاليم القطبية، وتقدير الأوقات بحسب أقرب البلاد المعتدلة إليهم، وتدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاة العمل به، وصدر عنهم بعض البيانات المهمة، مثل بيان الهيئة حول المؤتمر الدولي للسكان والتنمية في بكين - الصين، ثم في مصر، وشجب الدعوات الإباحية فيه، وأثر ذلك على الانقلاب الجنسي، والتعقيم البشري، وهتك الحرمات الشرعية العامة والخاصة، وإعلان مخالفة وثيقة هذا المؤتمر للإسلام وجميع الشرائع.

وصدر عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الرياض نماذج علمية فريدة، مثل العمل بقول الطبيب الثقة، وفرض المريض الذي لا يرجى برؤه في الصوم، وأحقية عذاب القبر ونعيمه^(٢).

(١) بحث الدكتور خالد المذكور: (الاجتهاد الجماعي في دولة الكويت) عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

(٢) انظر بحث الدكتور عبد الله المطلق (الاجتهاد الجماعي في هيئة كبار العلماء وهيئة الإفتاء بالمملكة العربية السعودية) عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

ووجدت فتاوى جماعية في بقية أنحاء العالم الإسلامي، كما في بلاد المغرب العربي (تونس والجزائر والمغرب الأقصى والأندلس) في الجامعات وكليات الشريعة وغيرها^(١) ولدى هيئات الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية.

وكذلك في دولة باكستان كانت هناك فتاوى عامة، ومواقف علمية حاسمة أدت إلى أسلمة المصارف الإسلامية، وإلغاء كل قانون يعارض الشريعة الإسلامية، من خلال إنشاء المجلس الاستشاري الإسلامي في عام ١٩٥٨م، والذي كان من وظائفه اقتراح الخطوات اللازمة لتطبيق القوانين السارية على أساس إسلامي، وتنفيذ الأحكام الإسلامية.

ويتمثل الاجتهاد الجماعي في مجلس الفكر الإسلامي ذي المكانة العالية في الدولة، والذي أنشئ في الدستور الباكستاني الصادر في عام ١٩٧٣م^(٢).

وصدر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية عام ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، وقد أعد هذه المعايير نخبة متميزة من كبار العاملين في العمل المصرفي الإسلامي وغيرهم، وكنت أحدهم على مدى عشر سنوات فأكثر، وقد طبع سبعة عشر معياراً من هذه المعايير عام ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م بعنوان (المعايير الشرعية) وهي ثمرة جهود مفضية لفئة متميزة من أهل العلم، وتناقش في مراحل كثيرة حتى يقرها أخيراً (المجلس الشرعي).

(١) بحث الدكتور محمد أبو الأجنان (الاجتهاد الجماعي في تونس والمغرب والأندلس) عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

(٢) انظر بحث الدكتور دياب عبد الجواد عطا (الاجتهاد الجماعي في باكستان) عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

■ الخلاصة ومشروع القرار

الاجتهاد الجماعي ظاهرة متميزة في العصر الحديث أثمر عدة ثمار طيبة، وأنجز إنجازات متميزة في مختلف المجالات الدينية والطبية والاقتصادية والفلكية والعقدية، والمجتمع الإسلامي اليوم بأشد الحاجة إليه لمعرفة حكم المسائل المستجدة.

وهو اتفاق مجموعة من العلماء على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية، أو اتفاق الأكثرين منهم على رأي معين.

وتاريخه قديم، فكان أسبق ظهوراً من الاجتهاد الفردي، في عهد الخلفاء الراشدين، وصار هو الملاذ في المسائل العامة للصحابة الكرام حينما لم يجدوا الحكم الشرعي للمسائل الطارئة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

ويختلف عن كل من الإجماع القطعي، واتفاق أكثر المجتهدين، لقلة المجتهدين بالمعنى الدقيق في عصرنا، كما يختلف عن شورى الجماعة التي هي أعم من الاجتهاد الجماعي، فهي في مختلف شؤون الحياة.

وكان للاجتهاد الجماعي فضل كبير في عصرنا الحاضر في العمل على وحدة الحكم الشرعي، وتأصيله بالأدلة المعتمدة، وضبط الفتاوى، وسد الباب أمام فوضى الفتاوى الفضائية، وبعض الكتب الجامعية، ومؤلفات بعض أدياء الاجتهاد، والاعتماد على الأدلة الراجحة، والتزام الورع، وخشية الله تعالى، ولاسيما في مجال المصارف الإسلامية.

وانتفش الاجتهاد الجماعي بحق في رحاب المجامع الفقهية المعاصرة في مصر ومكة المكرمة وجدة (السعودية) والأردن والباكستان والسودان والهند وأمريكا. كما انتفش على يد هيئات الفتوى ومؤسساتها في البلاد الإسلامية وغيرها، واستطاعت المجامع ودور الفتوى منذ نصف

قرن فأكثر تلبية حاجة الأمة، وتطلعات المسلمين لمعرفة أحكام المشكلات الطارئة، وقضايا الاقتصاد والطب وغيرها، كما أنها كانت الملاذ الوحيد لمعرفة الحق من الباطل في شؤون الاعتقاد وغيرها، وإنهاء أسطورة بعض المفتين أو الشيوخ في ترويح الفتاوى الباطلة أو الضالة المنحرفة عن هدي الإسلام وشرعه، بسبب مصادمتها للنصوص الشرعية القطعية أو غالبية الظن، وإجماع الأمة على مدى القرون الماضية.

■ مشروع القرار عن الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي ظاهرة علمية متميزة في عصرنا الحاضر، حقق إنجازات عديدة في رحاب العقيدة والعبادة والأخلاق وشؤون الأسرة والاجتماع والاقتصاد والطب والفلك والثقافة الرشيدة وتبيان حقوق الإنسان ولاسيما الضعفاء والأطفال والشيوخ وغيرها من القضايا العامة والخاصة.

وهو اتفاق مجموعة من العلماء أو اتفاق الأكثرية على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية، والقضايا المستجدة.

وقد أدى إلى غرس الطمأنينة لدى المسلمين في معرفة الحكم الشرعي الصحيح، وتغطية حاجات الأمة، ورعاية مصالحها، والتزام مقاصد الشريعة.

وكان له فضل التميز في ضبط الفتاوى الشرعية، وتحجيم ظاهرة الشذوذ الفكري، أو الجنوح في الإفتاء المرسل أخذاً بذريعة التيسير والمرونة المعاصرة، ومسايرة الحاجات والمصالح.

وهو أيضاً الملاذ الأمين لمعرفة أحكام الشريعة الصائبة في المستقبل، ولاسيما في المسائل الحساسة والمصيرية.

والأمل الوطيد يكمن في صيرورة قرار الاجتهاد الجماعي ذات صفة ملزمة للأفراد والحكومات.

أهم المراجع

- أبحاث الاجتهاد الجماعي المقدمة لجامعة الإمارات عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- الإبهاج في شرح المنهاج الأصولي للقاضي البيضاوي، تأليف العلامة تقي الدين وتاج الدين السبكي، مطبعة التوفيق الأدبية، من دون تاريخ.
- الاجتهاد الجماعي للشيخ العلامة أبي الحسن الندوي، الناشر مجمع الفقه الإسلامي - الهند، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي الآمدي، مطبعة صبيح بالقاهرة ١٣٤٧هـ.
- أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي بمصر، ١٣٧٣هـ/١٩٥٦م.
- أصول الفقه الإسلامي، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق ١٤١٨هـ/١٩٨٦م.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
- تاريخ التشريع الإسلامي، للشيخ محمد الخضري، طبع القاهرة.
- تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، من دون تاريخ.
- التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في أصول الفقه، ابن أمير الحاج، طبع بولاق ١٣١٦هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ابن بدران، المطبعة السلفية بمصر، ١٣٤٢هـ.

- شرح على مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حواشيه، عضد الملة والدين، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، من دون تاريخ.
- علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، الطبعة السابعة بمصر، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، بهامش المستصفي، طبع بولاق ١٣٢٢هـ.
- قرارات المجامع الفقهية، مجمع البحوث الإسلامية بمصر، قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة، الدورات ١-١٥، ١٣١٩-١٤١٩هـ/١٩٧٧-١٩٩٨م.
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي - جدة، طبع دولة قطر، وزارة الأوقاف، الدورات ١-١٣.
- كشف الأسرار على أصول الفقه للبيزدوي، تأليف عبد العزيز البخاري، مكتب الصنائع، ١٣٠٧هـ.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن بدران الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، من دون تاريخ.
- المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٦هـ.
- معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية عام ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، طبع المنامة - البحرين.
- المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة، البحرين ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

الاجتهاد في عصرنا هذا من حيث النظرية والتطبيق*

تعريف الاجتهاد وأنواعه

الاجتهاد هو بذل أقصى الجهد في إدراك الأحكام الشرعية، سواء أكان ذلك على سبيل القطع (أي الجزم) أو الظن (أي غلبة الظن في ذهن المجتهد). وبعبارة أخرى هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة الإسلامية.

أي إن محور الاجتهاد هو النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية.

وهو ضرورة حيوية وعمل مشروع، لأن النصوص الشرعية محدودة، والحوادث غير محدودة ولا متناهية في مختلف العصور والأزمنة، فتقتضي الحاجة وجود الاجتهاد من المؤهلين له لمعرفة الحكم الشرعي من الناس، لأن أغلبهم لا يحسنون معرفة الحكم، ولأن الله تعالى لم يهمل عقول وإدراكات أمتنا الإسلامية لتحقيق خلود الشريعة وبقائها وصلاحتها لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة.

قال الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم محمداً ﷺ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتِكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥/٤] فإراءة الله تعالى لنبيه تكون بالاجتهاد.

ومارس النبي عليه الصلاة والسلام الاجتهاد فيما لم ينزل عليه وحي، وعلمه أصحابه ودرّبهم عليه، ونشطوا في مجال الاجتهاد فيما لم يجدوا فيه نصاً شرعياً، وأجمعوا على مشروعيته وضرورته. والاجتهاد ثلاثة أنواع:

١- الاجتهاد في دائرة النص الشرعي

وهو التأمل في مدلولات النصوص واستنباط الحكم منها، بالاهتداء بمقاصد الشريعة، أي المصالح الضرورية العامة والخاصة القائمة على رعاية مقتضيات الدين، وصون النفس الإنسانية (حق الحياة) والحفاظ على العقل، والنسب، والمال. وهذا الاجتهاد فرغ منه أئمة الاجتهاد السابقون، ويتعلم منهم غيرهم.

٢- الاجتهاد الانتقائي أو الاصطفائي

وهو اختيار رأي معين بدليل راجح من بين الآراء المنقولة عن الأئمة الأعلام، في ضوء ما يحقق المصلحة المناسبة لكل عصر وزمان. وهذا منهج حديث اقتضته الظروف والمستجدات الطارئة بحسب التطور والتجدد.

وهذان النوعان يعتبران من أنواع الاجتهاد الفردي.

٣- الاجتهاد الجماعي

هو ما يتفق عليه فئة مستنيرة من العلماء بعد دراسة موضوع معين وتقديم بحث فيه، والاطلاع على ما يجدونه مقررأ لدى العلماء السابقين،

وإيراد أدلتهم ومناقشتها والترجيح بينها، والانتهاه لرأي معين بحسب قوة الدليل وتحقيق المصلحة. وهذا هو السائد في عصرنا في مجالات المجامع الفقهية، كمجمع البحوث الإسلامية، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة - السعودية، والمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكا، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند، والسودان، واليمن، وإني عضو في جميع هذه المجامع.

وأغلب أنشطة المجامع الفقهية تتناول القضايا الحديثة، سواء في مجال الطب، والاقتصاد، والمعاملات والعقود وقضايا المصارف الإسلامية، ومواجهة الفرق الشاذة والأنشطة العلمانية والحداثة والعولمة، وقضايا الأمة الإسلامية ومواجهة التحديات الفكرية، ومعالجة قضايا الأقليات، والاعتداء على الأوطان العربية والإسلامية في فلسطين والعراق وأفغانستان والبوسنة والهرسك والصومال والسودان وليبية وغيرها، ودراسة مشروعات تيسير الفقه الإسلامي والموسوعة الفقهية الاقتصادية، وموسوعة القواعد الفقهية، وإعداد الخطة والمناهج لبعض مؤتمرات القمة الإسلامية.

وبه يتبين أن الاجتهاد ممكن نظرياً وعملياً في كل وقت إذا تمكن العالم من فهم علم أصول الفقه، واللغة العربية، ومقاصد الشريعة في وضع الأحكام، وإجماع العلماء، ومعرفة معاني آيات وأحاديث الأحكام الشرعية في القرآن والسنة النبوية، وليس هذا بالأمر المتعذر أو الصعب على فئة متخصصة ناضجة في علوم الشريعة، وإن كانوا قلة محدودة.

أي لا بد من توافر أهلية الاجتهاد.

مجال الاجتهاد

هو حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي أي يقيني^(١)، فلا مجال للاجتهاد في الأحكام الشرعية القطعية الثبوت والدلالة، مثل فرائض العبادات الخمس الإسلامية (الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله). وتحريم جرائم القتل والزنا والسرقه وشرب الخمر وسائر المسكرات، مثل قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَزْكُوا مَعَ الزَّكَاةِ﴾ [البقرة: ٤٣/٢]. يدل دلالة واضحة لا تحتاج لمزيد من التأمل على فرضية عبادة الصلاة، وأداء الزكاة، وكذلك قول الله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَضَابُ وَالْأَذْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠/٥]، يدل على تحريم الخمر والقمار والأنصاب المنصوبة للعبادة (التمائيل) وقдах الميسر فهي نجس نجاسة معنوية.

أما مجال الاجتهاد الطبيعي فهو الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة، أو ظني أحدهما^(٢) والأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع^(٣).

فإذا كان النص ظني الثبوت كان مجال الاجتهاد فيه في سنده (طريق وصوله إلينا) ودرجة رواته من العدالة (الاستقامة) والضبط (حفظ الكلام في ذاكرته بحيث لا يكاد يخطئ).

(١) الدليل القطعي هو ما ليس فيه احتمال آخر أصلاً غير المعنى المتبادر إلى الذهن.
(٢) الدليل الظني ما يغلب فيه الظن بثبوته أو فهم دلالاته، ويحتمل معنى آخر غير المعنى المتبادر إلى الذهن، ويكون المعنى المظنون هو الأقرب للصواب من المعنى الآخر الضعيف.

(٣) الإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

وإذا كان النص ظني الدلالة، كان الاجتهاد فيه في معرفة المعنى المراد منه، ومدى قوة دلالته على المعنى بحسب طرق دلالة الألفاظ في اللغة العربية، ويرجح معنى على آخر بالقواعد اللغوية ومقاصد الشريعة (أي المصالح العامة المعتبرة في بناء الأحكام الشرعية عليها).

وأما المسألة الحادثة التي لا نص فيها ولا إجماع عليها كالمستجدات والقضايا الطارئة بحسب سنة التطور، فمجال الاجتهاد فيها يكون بأدلة عقلية كالقياس على أمر منصوص عليه، أو الاستحسان (القياس الخفي) أو المصالح المرسلة (وهي المصالح التي لم يتعرض لها الشرع بالاعتبار أو الإلغاء) أو العرف الصحيح العام الذي لا يتصادم مع أحكام الشريعة الإسلامية، أو سد الذرائع (الطرق الموصلة إلى شيء ممنوع شرعاً).

والخلاصة: أن مجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه، أو الذي ورد فيه نص ظني غير قطعي، ولا اجتهاد فيما ورد فيه نص واضح (أي قطعي لا يحتمل أي معنى آخر سوى المعنى المتبادر منه لأول وهلة) عملاً بالقاعدة الشرعية والقانونية: «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص».

وحكم الاجتهاد أنه فرض عين على من كان أهلاً للاجتهاد، ولم يوجد غيره عند السؤال، فإن تعدد المجتهدين (أي المؤهلون للاجتهاد) كان الاجتهاد فرض كفاية على أحدهم، فإذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقيين^(١).

(١) ينظر للاستزادة كتابي أصول الفقه الإسلامي ج ٢.

وقوع الاجتهاد فعلاً من الناحية التطبيقية

إن كان الاجتهاد فردياً فإن آثار أعلام أساتذة الجامعات في عصرنا ملأى بالاجتهادات في كتبهم ودراساتهم ومشاركاتهم في وضع القوانين المدنية والجنائية والأحوال الشخصية وغيرها، أمثال الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق، والشيخ مصطفى الزرقا من سورية، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمد فرج السنهوري، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ محمد الزفزاف، والدكتور محمد سلام مدكور، والدكتور عبد الكريم زيدان، وأمثالهم في العالم العربي، ولا سيما في مصر.

أما الاجتهاد الجماعي في المعجم الفقهي فقد صدر عن المشاركة فيها في كل مجمع أكثر من مئة وخمسين قراراً، تعدّ مثلاً رائعاً في التجديد والاجتهاد، وأذكر على سبيل المثال نماذج من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ومقره جدة - السعودية، علماً بأن بعضها جديد مطلقاً في المسائل المستحدثة، وبعضها ترجيح بين آراء المذاهب الإسلامية، بحسب قوة الدليل، أو بحسب مقدار تحقيقه للمصلحة العامة، أو مراعاة العرف والعادة الصحيحة، أو وضع بدائل متطورة للمصارف الإسلامية كالعقود الجديدة، مثل السَّلَم الموازي، والاستصناع الموازي، والإجارة المنتهية بالتملك، والمشاركة المتناقصة، كما سألين.

أولاً - في مجال العبادات

في الصلاة صدر القرار ٢٣ (٣/١١) استئجار الكنائس للصلاة لا مانع منه شرعاً عند الحاجة، وتجتنب الصلاة إلى التماثيل والصور بحائل إذا كانت باتجاه القبلة.

يجوز بيع المسجد الذي تعطل الانتفاع به أو هجر المسلمون المكان الذي هو فيه، أو خيف استيلاء الكفار عليه، على أن يُشترى بثمنه مكان آخر يتخذ مسجداً.

في الحج القرار ١٩ (٣/٧) إن المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة للمازّ عليها أو المحاذي لها أرضاً أو جواً أو بحراً لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة. أي لا يجوز الإحرام من جدة مثلاً.

في الصيام القرار ١٨ (٣/٦):

أولاً- إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة لاختلاف المطالع، لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

ثانياً- يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراسد، مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.

القرار ٩٣ (١٠/١) لا تعتبر من المفطرات وفيه سبع عشرة مسألة، منها القطرة في العين أو الأذن، وأقراص العلاج تحت اللسان، ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، إدخال المنظار أو اللولب ونحوهما إلى الرحم، ما يدخل الإحليل القثطرة (أنبوب دقيق)، حفر السن أو قلع الضرس أو تنظيف الأسنان أو السواك ونحوه، المضمضة والغرغرة، وبخاخ علاج الفم إذا لم يبتلع ما نفذ إلى الحلق، الحقن العلاجية بأنواعها ما عدا السوائل والحقن المغذية، غاز الأكسجين، غازات التخدير (البنج)، الدهون والمراهم واللصقات الجلدية العلاجية، إدخال المنظار لجدار البطن، أخذ خزعات من الكبد أو غيره، منظار المعدة من غير إدخال سوائل، دخول أي أداة أو مواد علاجية للدماغ أو النخاع الشوكي، القيء غير المتعمد.

في الزكاة القرار ٢٨ (٤/٣) زكاة الأسهم. وكذا القرار ١٢٠ (١٣/٣) تجب زكاة الأسهم على أصحابها، وتخرجها إدارة الشركة نيابة عنهم إذا نص في نظامها الأساسي على ذلك، أو صدر به قرار من الجمعية العمومية، أو كان قانون الدولة يلزم الشركاء بإخراج الزكاة، أو حصل تفويض (توكيل) من صاحب الأسهم لإخراج إدارة الشركة زكاة أسهمه. وإذا كانت الأسهم بقصد الاستفادة من ريع الأسهم، وليس بقصد التجارة، فلا زكاة على أصل السهم، وإنما على الربح بنسبة ٢,٥٪، إذا لم يكن عند الشركات أموال تجب فيها الزكاة، فإن كانت الأسهم بقصد التجارة فتجب الزكاة بنسبة ٢,٥٪ على قيمة السهم السوقية والربح.

والقرار ١٢٠ (١٣/٢) في زكاة الزراعة لا يحسم من وعاء الزكاة نفقات سقي الزرع، ونفقات إصلاح الأرض وشق القنوات ونقل التربة، ونفقات شراء البذور والسماد والمبيدات الحشرية.

ويحسم من مقدار الزكاة الواجبة في الزروع والثمار النفقات اللازمة لإيصالها لمستحقيها.

القرار رقم ١١٦ (١٢/١٠) تجوز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى.

في أحكام الأسرة القرار رقم ٢٣ (٣/١١) زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعاً بالكتاب والسنة والإجماع. وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين، ورجاء إسلام الأزواج لا يغير من هذا الحكم شيئاً.

بمجرد إسلام المرأة وإبء الزوج الإسلام ينفسخ نكاحهما، فلا تحل معاشرته لها، ولكنها تنتظر مدة العدة، فإن أسلم خلالها

عادت إليه بعقدهما السابق. أما إذا انقضت عدتها ولم يُسلم فقد انقطع ما بينهما. فإن أسلم بعد ذلك، ورجبا في العودة إلى زواجهما عادا بعقد جديد، ولا تأثير لما يسمى بحسن المعاشرة في إياحة استمرار الزوجية.

القرار رقم ٣٩ (٥/١) تنظيم النسل:

أولاً - لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

ثانياً - يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

ثالثاً - يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباحة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، وألا يكون فيها عدوان على حمل قائم.

القرار رقم ١١٤ (١٢/٨) دور المرأة في تنمية المجتمع المسلم:

يشتمل على إحدى عشرة فقرة ملخصها ما يأتي:

أولاً - إن من أهداف الإسلام بناء مجتمع يكون فيه لكل من الرجل والمرأة دور متكامل في عملية البناء والتنمية.

ثانياً - الأسرة المبنية على الزواج الشرعي حجر الزاوية في البناء الاجتماعي السليم.

ثالثاً - إن الأمومة هي إحدى وظائف المرأة الطبيعية في حياتها.

رابعاً - المرأة والرجل متساويان في الكرامة الإنسانية.

خامساً - الدعوة إلى احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض العنف الذي ما زالت تعاني منه في بعض البيئات، ومنه العنف المنزلي، والاستغلال الجنسي.. إلخ. هي أمور منكرة دخيلة لا علاقة للإسلام بها.

سادساً - قيام الوسائل الإعلامية بتعزيز الدور الإيجابي للمرأة، ورفض جميع أشكال استغلال المرأة في وسائل الإعلام والإعلان، والدعاية المسيئة للقيم والفضائل، مما يعد تحقيراً لشخصيتها وامتهاناً لكرامتها.

سابعاً - ينبغي بذل جميع الجهود لتخفيف آلام النساء والمجموعات الضعيفة.

ثامناً - إن التنمية الشاملة المتواصلة لا يمكن تحقيقها إلا على أساس من القيم الدينية والأخلاقية.

تاسعاً - الإنكار الشديد لأساليب بعض الحكومات في منع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها وإقامة شعائره وما افترضه الله عليها كالحشمة والحجاب.

عاشراً - العمل على جعل مؤسسات التعليم النسوي بجميع مراحلها منفصلاً عن تعليم الذكور، وفاء بحقوق المرأة المشروعة، وقياماً بمقتضيات الشريعة.

حادي عشر: إن الشريعة الإسلامية في مصادرها الأساسية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذا الإعلان.

المسائل الطبية

القرار رقم ٢٦ (٤/١) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً:

أولاً - يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه.

ثانياً - يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً كالدم والجلد.

ثالثاً - تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلّة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلّة مرضية.

رابعاً - يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

خامساً - يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته.

سادساً - يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط إذن الميت أو ورثته بعد موته أو موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية.

سابعاً - وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بالأ يتم ذلك بوساطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال ما. أما بذل المال عند الضرورة فمحل اجتهاد ونظر.

ثامناً - كل ما عدا الحالات والصور المذكورة مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر.

القرار رقم ٥٤ (٦/٥) زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي:

أولاً - إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو الغدة الكظرية للمريض نفسه، وفيه ميزة القبول المناعي، لأن الخلايا من الجسم نفسه، فلا بأس من ذلك شرعاً.

ثانياً - إذا كان المصدر هو أخذها من جنين حيواني، فلا مانع من هذه الطريقة إن أمكن نجاحها، ولم يترتب على ذلك محاذير شرعية.

ثالثاً - إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو خلايا حية من مخ باكر - في الأسبوع العاشر أو الحادي عشر - فيختلف الحكم على طريقتين:

أ- إذا كان ذلك يستتبع إماتة الجنين بمجرد أخذ الخلايا من مخه، فيحرم ذلك شرعاً، إلا إذا كان بعد إجهاض طبيعي غير متعمد أو إجهاض مشروع لإنقاذ حياة الأم وتحقق موت الجنين.

ب- استزراع خلايا المخ في مزارع للإفادة منها، لا بأس في ذلك شرعاً.

رابعاً - المولود اللادماغي إذا ولد حياً، لا يجوز التعرض له بأخذ شيء من أعضائه إلى أن يتحقق موته بموت جذع دماغه.

القرار رقم ١٦ (٣/٤) أطفال الأنابيب:

لا حرج من اللجوء لعملية أطفال الأنابيب بطريقتين:

أ- أن تؤخذ نطفة من زوج وببيضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

ب- أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقياً داخلياً.

القرار رقم ١٧ (٣/٥) بشأن أجهزة الإنعاش:

يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة إذا تبين فيه إحدى العلامتين التاليتين:

أ- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

ب- إذا تعطلت وظائف دماغه تعطلت نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة.

القرار رقم ٩٤ (١٠/٢) بشأن الاستنساخ البشري:

- تحريم الاستنساخ البشري بأي طريقة تؤدي إلى التكاثر البشري.
- تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية، سواء أكان رحماً أم ببيضة أم حيواناً منوياً أم خلية جسدية للاستنساخ.
- يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرك المفسد.

الاقتصاد والمعاملات المالية

القرار رقم ٧٣ (٨/٤) بشأن عقد المزايدة:

أجاز هذا القرار عقد البيع بالمزاد العلني أو عقد المزايدة: وهو عقد معاوضة يعتمد دعوة الراغبين نداء أو كتابة للمشاركة في المزاد، ويتم عند رضا البائع.

وحرّم هذا القرار بيع النجش: وهو أن يزيد ثمن السلعة من لا يريد شراءها ليغري المشتري بالزيادة.

القرار رقم ٧٢ (٨/٣) بشأن بيع العربون:

يجوز بيع العربون ومثله الإجارة إذا قيدت فترة الانتظار بزمان محدد، ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء.

القرار رقم ١٠٩ (١٢/٣) بشأن موضوع الشرط الجزائي:

- لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه أو في البيع بالتقسيط ونحو ذلك من الديون، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير.
- ويجوز الشرط الجزائي في عقود المقاولات بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورّد، وعقد الاستصناع للصانع إذا لم ينفذ ما التزم به أو تأخر في تنفيذه.
- الضرر الذي يجوّز التعويض يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

القرار رقم ٥٩ (٦/١٠) بشأن الأسواق المالية:

إن الأسواق المالية - مع الحاجة إلى أصل فكرتها - هي في حالتها الراهنة ليست النموذج المحقق لأهداف تنمية المال واستثماره من الوجهة الإسلامية.

القرار رقم ٦٠ (٦/١١) بشأن السندات:

- السند شهادة يلتزم المُصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط، سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغاً مقطوعاً أم حسماً.

نص القرار على أن هذه السندات محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أم عامة ترتبط بالدولة.

كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار.

من البدائل للسندات المحرمة - إصداراً أو شراءً أو تداولاً - السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك، ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً.

وتسمى هذه الصكوك سندات المقارضة، أجازها المجمع في القرار رقم ٣٠ (٤/٥).

القرار رقم ١٠ (٢/١٠) بشأن التعامل المصرفي بالفوائد وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية:

أولاً - كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله، وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان صورتان ربا محرمة شرعاً.

ثانياً - البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادي حسب الصورة التي يرتضيها الإسلام هو التعامل وفقاً للأحكام الشرعية.

القرار رقم ٨٦ (٩/٣) بشأن الودائع المصرفية (حسابات المصارف):

إن الودائع المصرفية تنقسم إلى نوعين بحسب واقع التعامل المصرفي:

أ- الودائع التي تدفع لها فوائد، كما هو الحال في البنوك الربوية، هي قروض ربوية محرمة، سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) أم الودائع لأجل، أم الودائع بإشعار، أم حسابات التوفير.

ب- الودائع التي تسلّم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، وتنطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة.

إن الضمان في الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقترضين لها (المساهمين في البنوك) ما داموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها، ولا يشترك في ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار، لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها.

القرار رقم ٤٢ (٥/٤) بشأن تغير قيمة العملة وبشأن التضخم رقم ١١٠ (١٢/٩):

نص القرار الأول على أن العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل، وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أيًا كان مصدرها، بمستوى الأسعار.

ونص القرار الثاني على تأكيد مضمون القرار السابق، وأضاف عليه ما يلي:

يمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها، وذلك بأن يعقد الدين بما يلي:

(أ)- الذهب أو الفضة.

(ب) - السلعة المثلية.

(ج) - عملة أخرى أكثر ثباتاً.

(د) - سلة عملات.

ويجب أن يكون بدل الدين في الصورة السابقة بمثل ما وقع به الدين، لأنه لا يثبت في ذمة المقرض إلا ما قبضه فعلاً.

القرار رقم ٩ (٢/٩) بشأن التأمين وإعادة التأمين.

أولاً - إن عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر (احتمالات) كبير مفسد للعقد، ولذا فهو حرام شرعاً.

ثانياً - إن العقد الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

القرار رقم ٨٤ (٩/١) بشأن تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة:

أولاً - بشأن تجارة الذهب

أ- يجوز شراء الذهب والفضة بال شيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس.

ب- تأكيد ما ذهب إليه عامة الفقهاء من عدم جواز مبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ أكثر مقداراً منه، لأنه لا عبرة شرعاً في مبادلة الذهب بالذهب بالجودة أو الصياغة.

ثانياً - بشأن الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة

أ- الحوالات التي تقدم مبالغها بعملة ما، ويرغب طالبها تحويلها بنفس العملة جائزة شرعاً، سواء أكان من دون مقابل أم بمقابل في حدود الأجر الفعلي، فإذا كانت من دون مقابل، فهي من قبيل الحوالة المطلقة عند من لم يشترط مديونية المحال إليه، وهم الحنفية، وهي عند غيرهم سُفْتَجَة، وهي إعطاء شخص مالاً لآخر لتوفيته للمعطي أو لوكيله في بلد آخر.

وإذا كانت بمقابل فهي وكالة بأجر. وإذا كان القائمون بتنفيذ الحوالات يعملون لعموم الناس، فإنهم ضامنون للمبالغ، جرياً على تضمين الأجير المشترك.

ب- إذا كان المطلوب في الحوالة دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها، فإن العملية تتكون من صرف وحوالة بالمعنى المشار إليه في الفقرة (أ) وتجري عملية الصرف قبل الحوالة، وذلك بتسليم العميل المبلغ للبنك، وتقييد البنك له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلم للعميل، ثم تجري الحوالة بالمعنى المشار إليه.

القرار رقم ١٠٨ (١٢/٢) بشأن موضوع بطاقات الائتمان غير المغطاة:

أولاً - لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني.

ثانياً - يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة، إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع على ذلك:

(أ) جواز أخذ مصدرها من العميل رسوماً مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفقتها أجراً فعلياً على قدر الخدمات المقدمة منه.

(ب) جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه، شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السعر الذي يبيع به بالنقد (أي الثمن الحال).

ثالثاً - السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراض من مصدرها، ولا حرج فيه شرعاً إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية.. إلخ.

رابعاً - لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة.

هذا وتوجد قرارات كثيرة عامة مثل شؤون القضاء والإثبات بالقرائن، والحقوق الدولية وحقوق الإنسان، والعلمانية (اللا دينية) والحداثة وغيرها.

الخلاصة: هذه أمثلة على وجود الاجتهاد فعلاً وتطبيقاً، وهو ضرورة حيوية، وكل شريعة أو قانون لا يستغني أحدهما عن تفعيل الاجتهاد ليشمل وقائع الناس ومستجدات الحياة، وللسيوطي إمام القرن التاسع الهجري كتاب معبر بعنوان: «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض» والفرضية تتطلب الالتزام والتطبيق وإعمال العقل وقواعد العلم.

والله الموفق إلى سواء الصراط

دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين*

تَقْدِيمٌ

الحمد لله ربّ العالمين والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

التجديد سنة من سنن الحياة الإنسانية، وظاهرة اجتماعية حيوية ملازمة للوجود البشري، ومواكبة لمسيرته الواعدة الظاهرة والضرورية لتحقيق النهوض والترقي في مستوى الحضارة، لأن حاجات الإنسان والأمة والمجتمع تتطلب ذلك لإثبات الذاتية أو الشخصية، والعمل على توافر الإنجازات من أجل رخاء الإنسان، وتهيئة متطلبات التنمية، وتوفير ظروف المعيشة المتلاحقة بسبب ازدياد السكان، وتكاثر الشعوب والأمم، وتجدد الحاجات والمطالب، ليسعد الناس جميعاً.

وقد حفل التاريخ الإسلامي في مراحلها كلها بكوكبة من المجددين، على مستوى القيادة والدولة، والمستوى العلمي والفكري، حتى في أسوأ

* المؤتمر الدولي - المجددون في الفكر الإسلامي، ١ - ٣ فبراير (شباط) ٢٠٠٩م، رابطة الجامعات الإسلامية مع جامعتي صنعاء والإيمان.

الظروف العامة وأحوال التخلف النسبي إذا قيس بالقفزة الحضارية العالية المتقدمة أو المحيطة الآنية في جميع العصور والأزمان، أو مع كارثة الإعصار المالي والجمود والانكماش الحالي.

والتجديد لم يقتصر على الأفراد المبرزين والمجددين في الساحة الإسلامية بدءاً من القرن الأول الهجري إلى القرن الرابع عشر، ثم إلى زمننا في الربع الأول من القرن الخامس عشر، ولا حاجة إلى إيراد الأمثلة الملموسة، ومن أبرزها ما رصده الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه المشهور (المجددون في الإسلام - من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر) وفي مظلة الهدي النبوي: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها»^(١).

وكان التجديد في رحاب الفقه الإسلامي واضح المعالم بسبب استمرار حركة التطور، وكثرة الاستفتاء عن النوازل والمستجدات والقضايا الطارئة، مما يتطلب بالضرورة تحركاً علمياً وتفتقاً فكرياً وذهنياً للاستجابة إلى إرواء دواعي الحاجة أو الضرورة، أو رعاية المصلحة، والعمل بالعادات والأعراف الصحيحة الموافقة للشريعة.

وكتب الفتاوى في كل عصر تسجل كل هذا، وامتاز الربع الأخير من القرن الرابع عشر الهجري (القرن العشرين) بوجود ظاهرة المجامع الفقهية العامة مثل مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومجمع الفقه بالهند، والمجامع الفقهية المتخصصة مثل الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت، والمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

(١) أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي في المعرفة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومنها المجامع المحلية كمجمع الفقه الإسلامي في السودان، والمجالس العلمية في المغرب، وهيئة كبار العلماء في مصر، والسعودية، ومجمع الفقه الإسلامي في اليمن المزمع إنشاؤه.

وسأوضح في بحثي هذا (دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين) مبيناً إسهامها في تغطية كثير من حاجات العصر في العقيدة والاقتصاد والسياسة والطب والاجتماع، علماً بأن التجديد منه ما هو شكلي في الأسلوب والخطاب كتجديد الخطاب الديني، ومنه ما هو موضوعي في قضايا أساسية وحيوية من شؤون المعاملات الجارية والمصرفية الإسلامية. والتجديد الموضوعي يشمل الأحكام الظنية لا القطعية، والقياسية والمصلحية والعرفية، من خلال ما يأتي في مهام المجامع الفقهية:

- الاجتهاد الجماعي.
- التأصيل العلمي أو الأصالة.
- المعاصرة والانفتاح على شؤون العالم.

نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية

إن الخطة الحكيمة التي تنتهجها المجامع الفقهية الإسلامية العامة أو الخاصة تعتمد أولاً على ما تقترحه اللجان المتخصصة من موضوعات، ووضع محاور لها، وبيان خطة البحوث في كل دورة من الدورات السنوية في الغالب، بما يتفق مع أهداف المجمع وتحديد رسالته المهمة في معرفة أحكام المسائل المتجددة والقضايا الطارئة.

ثم يستكتب الأمين العام لكل مجمع مجموعة من المتخصصين والخبراء الأعلام وفقهاء العصر، بتخصيص موضوع لكل باحث، وإشراك

أكثر من باحث في كل موضوع، لتتفاوت العروض والبيانات، وتكتمل الأبحاث بعضها بعضاً.

ثم يخصّص باحث لكل مجموعة متشابهة لتقديم عروض موجزة عن كل بحث، وتحديد أوجه الاتفاق والخلاف، وتقييم الأدلة المعتمدة ومدى إسهامها في إنضاج الموضوع وصحة الدلالة، مع التوثيق بالمصادر الفقهية المعتمدة قديمها وحديثها، وإيراد خاتمة لكل بحث، واقتراح صيغة قرار يصدر عن المجمع.

ثم تبدأ المناقشات العلمية الجدية والهادفة للأبحاث، وتخصيص مقرّر خاص لكل موضوع، يقدم جهده للمقرر العام، ثم تكوّن لجنة صياغة لكل موضوع، يتم تقديم صيغة قرارها، بعد المذاكرة بينها وبين رئيس المجمع.

وتكون حصيلة هذا النقاش في جلسة علنية ممارسة عملية لما يعرف اليوم بالاجتهاد الجماعي الذي يتناسب مع ظروف العصر، وكثرة المسلمين، وتوزعهم في أقطار العالم، فصار الاجتهاد الجماعي - وإن لم يصل إلى مرتبة الإجماع - مفضلاً على الاجتهاد الفردي، وأكثر ملاءمة وانتشاراً، وأقرب قبولاً في الأوساط العلمية والشعبية. ولا تتقيد قرارات المجامع المعاصرة وتوصياتها بمذهب معين، وإنما تختار منها ما يحقق المصلحة العامة، وحاجة العصر، ومقتضيات العرف الصحيح، أي إن النزعة الجماعية ورعاية مصلحة الجماعة تكون مهيمنة على أوساط المجامع، في ضوء مقاصد الشريعة الخمسة وهي حفظ الدين، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

وثمررة الاجتهاد الجماعي في هذه المجامع تعني تكوين حصاد نافع للأمة نابع من تلاقح الأفكار، وإبداء وجهات نظر المجمعين، وتوجيه

الملاحظات العلمية سواء أكانت إيجابية ببيان ميزات البحث وإشراقه ونتاجه، أم سلبية بنقد بناء لفكرة، أو استدلال بدليل، أو استنباط معين، أو إظهار تعارض أو تصادم مع أصول الشريعة أو مقاصدها العامة، أو منافاتها لمتطلبات الظروف المعاصرة. وكان الإمام أبو حنيفة رحمه الله هو المثل البارز في ممارسة الاجتهاد الجماعي، حيث كان يعرض المسألة على تلامذته ويناقشهم فيما يقولون، وهذا مما أدى إلى جعلهم مجتهدين مثل أبي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم.

وقد نجم عن هذه المجامع حصيلة علمية رائعة، تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتستجيب لتطلعات الأمة في تقديم المجمع الصورة المثلى أو الأنموذج الأفضل، والفتوى المناسبة في ظل الظروف المعاصرة.

ويتبين هذا بالأمثلة من قرارات ونتاج هذه المجامع التي تعد بحق ممارسة عملية وتدريبية وتعليمية للاجتهاد وآفاقه المتعددة.

١- في مصر

أصدرت لجنة الفتوى مجموعة من الفتاوى المعتمدة على الترجيح أو التجديد فيما لا نص فيه، مثل مشروعية عطية الآباء للأولاد في حال الحياة لعذر، والمبادرة إلى قبض فوائد الودائع للمسلمين في البنوك الأجنبية، وصرفها في جهات الخير العامة والمصالح، وتحريم الصلح الدائم مع العدو الإسرائيلي.

وأصدر مجمع البحوث الإسلامية ما قبل السبعين من القرن العشرين في القاهرة عدة قرارات مهمة، مثل إباحة التأمين التعاوني أو التكافلي، وتحريم التأمين ذي القسط الثابت المعمول به في شركات التأمين التقليدية، وتحريم الفوائد المأخوذة من البنوك التقليدية.

وأشرف مجمع البحوث الإسلامية - القسم الخاص على مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب الأربعة كل مذهب على حدة في ثلاثة أجزاء صغيرة، حيث يذكر نص المادة ثم إيضاحها ومصدرها تمهيداً لوضع قانون موحد للمعاملات المدنية والأحكام الجنائية المستمد من الشريعة الإسلامية، وتم ذلك في عهد الرئيس السادات، ثم أخفي المشروع في مجلس الشعب المصري، بعد عزل أ.د. صوفي أبو طالب رحمه الله من رئاسته وتعيين غيره لإمارة المشروع، وتمّ ذلك المشروع عملاً بقرار مجلس المجمع بجلسته المنعقدة في ٢٧ من ذي القعدة ١٣٨٦هـ الذي يوافق ٨ آذار/مارس ١٩٦٧م، ونصه:

«إن من مهمة المجمع العمل على إيجاد مشروع قانون شامل للأحوال المدنية والجنائية وغيرها».

كما أوصى المؤتمر الرابع للمجمع المنعقد في رجب ١٣٨٨هـ الذي يوافق ١٠٦٨م «بتأليف لجنة من رجال الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لتضطلع بوضع الدراسات ومشروعات القوانين التي تيسر على المسؤولين في البلاد الإسلامية الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية في قوانين بلادها».

٢- في السعودية

يوجد في المملكة العربية السعودية مجمعان مهمان:

الأول - المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

والثاني - مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

أما المجمع الأول فعقدت تسعة عشر دورة أصدر خلالها عدداً من

القرارات المهمة زهاء (١٥٠) قراراً مع بيانات حاسمة مثل بيان مكة بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية، والقرار الأول في الدور السابعة عشرة بشأن وسائل معالجة الفكر المنحرف.

وتميزت قرارات هذا المجمع بشمولها قضايا العقيدة^(١) كتكفير القاديانية والبهائية والوجودية، ومسائل العبادة مثل العمل بالرؤية في إثبات الأهلة، لا بالحساب الفلكي، والتطهير من مياه المجاري بعد تنقيتها، وحكم الإحرام من جدة، والأذان بالمسجلات، ومواقيت الصلاة والصيام في البلاد القطبية.

وأحكام المعاملات الاقتصادية مثل التعامل في سوق الأوراق المالية، والمواعدة ببيع العملات بعضها ببعض، وموقف الشريعة من المصارف، وبيع الدين، وبيع التورق، وعملية اليانصيب، وشراء الأسهم والمضاربة، والتنضيز الحكمي، والغرامة الجزائية، والحوالات المصرفية، والمسؤولية عن أضرار الأشياء.

والمسائل الطبية مثل تشريح جثث الموتى، وموضوع المشيمة، وعلم الهندسة الوراثية، والبصمة الوراثية، والتشخيص الجيني، ونقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين، وأمراض الدم الوراثية، والدواء المشتمل على نجس العين كالخنزير مع وجود بديل عنه كالهيبارين الجديد، وغير ذلك كالأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات.

وقضايا الأسرة مثل حكم تحديد النسل، والتلقيح الصناعي بين الزوجين، ومسؤولية الأولياء والأوصياء عمن تحت رعايتهم، وقيام المراكز الإسلامية ونحوها بتطبيق زوجات المسلمين المطلقات في محكمة

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي - الأجزاء الثلاثة.

غير إسلامية، وكشف العورة في أثناء علاج المريض، وحكم أكل الحيوان بواسطة الصعق الكهربائي.

وهذا مع إصدار قرارات ذات صفة عامة، كتوجيه نداء للعالم الإسلامي حكومات وشعوباً حول فلسطين، وحكم ترويج الأشرطة التي تهاجم الإسلام بعنوان (رسالة إلى الشيخ الشعراوي) وتوزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق، وحكم تغيير رسم المصحف العثماني، والاستبدال برسم الأرقام العربية الأرقام الأوربية.

وكل هذه القرارات الصادرة بالاجتهاد الجماعي تفيد المشاركين وغيرهم في إعداد المجتهدين، وتدرّب المشاركين على الاجتهاد الفردي والجماعي، مما يجعل المجمع مؤسسة عليا للتجديد والإبداع والاجتهاد المشروع بضوابطه المقررة شرعاً، ومن أهمها إيراد الأدلة الشرعية المعتمدة من القرآن والسنة والإجماع والقياس وبقية المصادر التبعية. والتعليم يكون من طريق النقاش العلمي الجاد، والترجيح، والاعتماد على إجماع الأعضاء أو أكثريتهم، وتنفيذ الآراء الجانحة أو المبتسرة أو السطحية.

وأما المجمع الثاني - مجمع الفقه الدولي فعقد ثماني عشرة دورة^(١)، وستعقد الدورة التاسعة عشرة قريباً في الشارقة، أصدر في أثناءها أكثر من (١٥٠) قراراً في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية، ومسائل طبية، وشؤون عامة، كالمجمع السابق. بالإضافة إلى ندوات متخصصة في أحكام التضخم وغيره، وقضايا العملة ومشكلات البنوك الإسلامية والمشاركة في رأس مال الشركات الاستثمارية المتعاملة بالربا، وأحكام مرضى الإيدز، وحقوق الطفل في الإسلام، بالمشاركة مع جامعة الإمام

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ط دولة قطر.

محمد بن سعود، وجامعة أم القرى والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت. ثم بدأ في مشاريع، مثل مشروع تيسير الفقه ومشروع الموسوعة الفقهية الاقتصادية ومشروع موسوعة القواعد الفقهية.

وتناول مصادر التشريع الإسلامي المختلف فيها كسد الذرائع والعرف وغيرهما.

وفي مجال العقيدة أصدر قراراً بكفر القاديانية واللاهورية والبهائية، وحقماً في العلمانية.

وفي قضايا العبادة أصدر فيها قرارات، مثل زكاة الديون والعقارات المأجورة وزكاة الأسهم في الشركات وتوظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق، وتوحيد بدايات الشهور القمرية، وصرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي، وحكم الأخذ بالرخصة، والمفطرات في رمضان، وحكم الذبائح عند غير المسلمين.

وفي المعاملات المالية الاقتصادية صدر عن هذا المجمع قرارات كثيرة، مثل التأمين وإعادة التأمين، وأحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة، وحكم سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار، وانتزاع الملكية للمصلحة العامة، وبدل الخلو، وبيع الاسم التجاري والترخيص، والتأجير المنتهي بالتمليك، وتحديد أرباح التجار، والبيع بالتقسيط، وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، وصور القبض وأحكامها، والأسواق المالية، والسندات، وأحكام بيع الدين وسندات القرض، وعقد الاستصناع، وبيع الوفاء، وحوادث السير، وبيع العربون وعقد المزايدة، وبطاقات الائتمان، وتجارة الذهب، والاستثمار في الأسهم، والمناقصات، والاتجار بالقرائن والأمارات، والمشاركة المتناقصة، وخطاب الضمان والقراض، ومشكلات البنوك الإسلامية.

وفي مجال الطب وجدت عناية واضحة في هذا المجمع بالمسائل الطبية، حيث اشتملت قراراته على كثير من القضايا، مثل أخلاقيات الطبيب، ومرض الإيدز، وأطفال الأنابيب، وبنوك الحليب، وأجهزة الإنعاش وحالات الموت، وتنظيم النسل، والبييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، وزراعة خلايا المخ والجهاز العصبي، وزراعة الأعضاء التناسلية، وأسرار المهنة الطبية، والاستنساخ البشري، والهندسة الوراثية، والتأمين الصحي.. إلخ.

والقضايا العامة كثيرة، صدر بشأنها قرارات، مثل أحداث فلسطين والقدس الشريف وغيرهما، والحقوق الدولية في نظر الإسلام، وحقوق الإنسان في الإسلام، والإسلام في مواجهة الحداثة، ودور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي، وترجمة القرآن الكريم.. إلخ.

وطريقة هذا المجمع والمجمع الفقهي واحدة في الاستكتاب، وإعداد البحوث ومناقشتها، وكيفية الترجيح فيها، وصياغة القرارات، في اجتماعات مطولة، تسهم في تكوين الملكة الاجتهادية ولا سيما في المستجدات المعاصرة.

٣- في الهند

أصدر مجمع الفقه الإسلامي عشرات القرارات^(١) المشابهة أحياناً لقرارات المجمعين السابقين، مع بيان خصوصيات المسلمين في الهند، بالاعتماد على مصادر التشريع الإسلامي.

أصدر المجمع عدة قرارات في ملتقياته حول قضية منع الحمل، وزرع الأعضاء، وبدل الخلو، والأوراق المالية، والمراوحة، ومشكلات الربا وفائدة البنوك، والربا التجاري المصرفي اللاربوي، ودار الإسلام

(١) قرارات فقهية هامة.

ودار الحرب، وتحديد موقع مختلف البلاد، وحاجة العمل المصرفي والخطوط الرئيسية للمصارف الإسلامية ونفقاتها الإدارية، وبيع الحقوق، وقضية التأمين، وتبادل الدولتين العملات، ومفهوم الحاجة الأصلية في الزكاة، وزكاة الدين، وزكاة الأجرة المعجلة في الإجارة، وزكاة المجوهرات، وصندوق الاحتياط، وزكاة المال الحرام، ومصداق كلمة «في سبيل الله» والعمولة في أخذ الزكاة.

وكل هذا يفتق أذهان المشاركين، ويدريهم على الاجتهاد، والنقاش، وسعة الأفق، مما يدل على أهمية هذا المجمع وغيره، علماً بأنه قد يصل عدد المشاركين إلى أربع مئة بين عالم ومتعلم ولا يقل العلماء غالباً عن حوالي مئة وثلاثين عالماً. وقد لا يحسم العلماء المسألة، ويوصف القرار بوجود اتجاهين في الموضوع.

ومنهج هذا المجمع كمنهج المجمع الأخرى، فيه دُرْبَة على الاجتهاد من خلال النقاش العلمي المطوّل والهادف، علماً بأن علماء الهند يمتازون بزيادة الورع والاحتياط في إصدار الفتاوى، ولكن في ضوء معطيات المذهب الحنفي غالباً.

٤- في أوربة

صدر عن المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث فتاوى، طبعت المجموعة الأولى منها في القاهرة (مكتبة الإيمان) في (٤٣) فتوى^(١)، علماً بأن الفتاوى والقرارات باسم المجلس في الدورات العادية أو الطارئة بالإجماع أو بالأغلبية من قبل المجلس نفسه، أي إن هذه الفتاوى تتطلب نقاشاً وموافقة، وكلها تعالج قضايا المسلمين المقيمين في أوربة في العبادات والعقائد والحظر والإباحة في المآكل والمشرب كأكل لحوم

(١) المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث - فتاوى المجموعة الأولى.

الأنعام والدجاج المعروضة في الأسواق والمطاعم الأوربية، وحكم صلاة الجماعة قبل الزوال وبعد العصر، وحكم جمع الزكاة وتوزيعها بواسطة المؤسسات الخيرية، والجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لتأخير وقت العشاء أو انعدام علامته الشرعية في بعض البلاد.

وحكم إقامة المسلمين في بلاد الكفر، وتوضيح مسألة الفرقة الناجية الواردة في حديث المصطفى ﷺ، وتوبة الزاني الذي تكرر منه الزنا مرات ومرات، وعقوبة المرتد، والتزام مذهب معين، وغطاء المرأة المسلمة رأسها.

وحكم نجاسة الكلب وطهارته، وصلاة الغائب، وتقسيط أداء الزكاة، وحكم فوائد البنوك وطريق التخلص منها، والتبرع لبناء المساجد من مسلمين وغير مسلمين، وحكم بطاقات الائتمان الإسلامية وغيرها.

وفتاوى الكسب والمعاش مثل بيع المسلم لحم الخنزير وبيع الخمر، وفتاوى الزواج والطلاق مثل حكم زواج المصلحة (الإقامة في بلد غير مسلم)، والزواج المدني، واكتشاف الزوج زوال بكاره زوجته، وحضور الزوج عملية الولادة، وتقصير المرأة شعرها بإذن زوجها، وعقوبة الإجهاض، وإجازة الولادة قانوناً، وخدمة المرأة زوجها وضيوفه، ومنع الزوج زوجته من اللقاءات الإسلامية النسائية، واعتماد الرجل على دخل زوجته، وفتح الزوجة حساباً خاصاً بها في المصارف، وحل مشكلات الحياة الزوجية، وحل مشكلات عناد الأطفال بدورات تعليمية، وزيارة الزوجة المسلمة والديها النصرانيين، وحكم أكل ذبائح الدروز.

وفتاوى الأخلاق والآداب مثل كون الاسم مركباً من اسمين، والاختلاط في الأعراس بين الرجال والنساء، وحديث المرأة مع الزائرين، وركوب البنات الأبقار الدراجة، ومشاركة النساء في ألعاب

جماعية مع الأطفال، فيها بعض الحركات الراقصة، وشراء أولاد المسلمين المفرقات في عيد رأس السنة الميلادية، وممارسة العادة السرية، والمشاركة في الانتخابات البلدية في أوربة، وتوقيع الطبيب المسلم شهادة بعدم تلويث البيئة بسبب حرق الموتى.

ويلاحظ أن جواب هذه الفتاوى يميل إلى التيسير على المسلمين المقيمين في أوربة، بالأخذ ببعض الآراء المبيحة، وعدم التشدد فيما لا نص فيه، مع اقترانها غالباً بتوجيهات خلقية أدبية إسلامية.

وكل هذا فيه تنمية حصيلة الاجتهاد والعلم والمعرفة والتمرس على إصدار الآراء الشرعية.

٥- في أمريكا

صدر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في دوراته الست^(١) عددٌ وافٍ من القرارات، على أساس شبيه بأعمال المجامع الأخرى، من تقديم بحوث من صفوة من العلماء، ثم تلخيصها، ثم مناقشتها والتوصل في النهاية إلى قرارات^(٢) حكيمة تخص المسلمين في أمريكا وأمثالها، ومعلقة أو مسببة تفيد المشاركين وغيرهم، منها طرق وأساليب التعامل مع غير المسلمين كالبرّ بهم والقسط في تعاملهم وعيادة مرضاهم، وإجابة دعوتهم، وضيافتهم في بيوت المسلمين، وتبادل الهدايا معهم في غير أعيادهم ومناسباتهم الدينية، ما لم يفض ذلك إلى الموالاة المحرمة، والمشاركة في تشييع موتاهم لمقتضى ذلك.

(١) مع قرارات الدورة السادسة في الكويت قريباً وموضوعها (النوازل الناشئة خارج ديار الإسلام).

(٢) قرارات وتوصيات المؤتمر الثاني للمجمع المنعقد في كوبنهاغن - الدنمارك عام ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

والقضاء خارج ديار الإسلام ما يحل منه وما يحرم، ومراعاة فقه الأقليات ونوازل الأسرة كالزواج بالكتابية وتوابعه، وإسلام المرأة وبقاء زوجها على غير الإسلام، والزواج الصوري بغية الحصول على الأوراق الرسمية، والطلاق الصوري تحقيقاً لبعض المصالح الرسمية، ومدى الاعتداد بالطلاق المدني في المحاكم الأمريكية، وتبني المهجرين من أبناء المسلمين، وزواج الحبلى من الزنا، ومشاركة المرأة زوجها بخبرتها وعملها في أعماله وحققها في ثروته بناء على ذلك، اعتماداً على الاعتراف شرعاً لها بذمة مالية مستقلة، ومسألة حظر الحجاب في مدارس فرنسا.

ويلاحظ أن هذا المجمع يتميز بالاعتدال والتزام أحكام الشريعة دون التفريط بشيء منها، ولا انحراف عنها، وتقيّد بمضمونها دون ميل إلى رأي شاذ مخالف للنص أو للإجماع، والعمل في هذا المجمع مفيد جداً، يُطلع المشارك على مشكلات المسلمين في خارج ديار الإسلام، ويقدم لهم الحلول الإسلامية النقية، والمراعى فيها رقابة الله تعالى، مع التيسير والتسامح فيما يمكن ويقبل شرعاً.

تأصيل الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي أهم وأفضل وأجدى في عصرنا من الاجتهاد الفردي، وأدعى إلى تفعيله والعمل بثمراته اليانعة، لأنه اتفاق مجموعة من العلماء الأثبات على حكم شرعي بعد فتح باب النقاش في المسألة، وترجيح الأقوى دليلاً، والمحقق للمصلحة، والمنسجم مع ظاهرة اليسر والسماحة، وظروف الثبات والتغير في الشريعة بضوابط معينة.

وهو ينسجم مع مبدأ اكتمال الشريعة ومرونتها وصلاحياتها لكل زمان ومكان، وحاجة العصر، وضرورة التدين، عملاً بالآية الكريمة: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣/٥].

وهو ينسجم مع صنيع الخلفاء الراشدين فيما لم يجدوا فيه نصاً، فيبادرون إلى الشورى والاجتهاد، والشورى اجتهاد جماعي.

ويشير إلى مشروعية هذا الاجتهاد ما أخرجه الإمام مالك عن سعيد بن المسيب عن علي، قال: قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»^(١).

وقال عمر لعلي وزيد بن ثابت: «لولا رأيكما لاجتمع رأيي ورأي أبي بكر، كيف يكون ابني ولا أكون أباه؟» يعني الجد. أي إن الجد يحجب الإخوة^(٢).

وذكر الإمام أحمد عن ابن مسعود قال: «ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح»^(٣).

وأما التأصيل العلمي فهو أساس للاجتهاد، فلا يكون الاجتهاد مقبولاً إلا إذا استند إلى دليل شرعي معتبر من مصادر التشريع المتفق عليها، وهي المصادر الأصلية من كتاب وسنة وإجماع وقياس، أو مصادر مختلف فيها وهي المصادر التبعية وهي الاستحسان والمصلحة المرسلة، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستصحاب، وسدّ الذرائع.

المعاصرة: والاجتهاد يعتمد أيضاً على مراعاة مقاصد الشريعة والأعراف الصحيحة ورعاية مصالح الناس، وهذا يحقق المعاصرة، فإذا التقت الأصالة مع المعاصرة، كان الاجتهاد مقبولاً ومرغوباً فيه.

(١) ذكره ابن القيم في أعلام الموقعين ١/ ٦٤ - ٦٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع نفسه.

الخاتمة

لا بد من تأهيل العلماء لممارسة الاجتهاد والتجديد في النطاق المسموح به شرعاً، وهو ما عدا الأحكام القطعية الثابتة بدليل قطعي الثبوت وهو القرآن الكريم، والسنة المتواترة، وقطعي الدلالة من نصوص القرآن والسنة الصحيحة سواء السنة المشهورة وأخبار الآحاد.

وبما أن المجتهد المستقل بأدلته ومصادره واجتهاده كأئمة المذاهب، وكذا المجتهد المطلق كالصاحبين من الحنفية وتلامذة الأئمة، لم يعد في الواقع موجوداً، لأن ملكة الاجتهاد قد توافرت لديهم، دون غيرهم في الغالب، فإن الاجتهاد الجماعي الذي تنتهجه المجامع الفقهية في عصرنا أصبح هو المرغوب فيه، لكثرة المسلمين وتوزعهم في أكثر من خمس وخمسين دولة، وهو اجتهاد جماعي متعرض للنقاش والنقد، ثم الترجيح، ثم إصدار القرار المناسب الذي رضيت به الأمة الإسلامية في عصرنا، وتميز بالطمأنينة والقبول، فهو وإن لم يكن إجماعاً، فهو رأي جماعي أو بالأكثرية.

وذلك واضح فيما أوردته من حصاد المجامع الفقهية الإسلامية المتعددة والتي لم تكد تجد تعارضاً بينها إلا نادراً، وهو طريق عملي للتدرّب على الاجتهاد وممارسته وموازنة الآراء بنحو واضح صريح.

المجتهدون في منتصف القرن الرابع عشر الهجري

القرن العشرين بين التجدد والتقنين*

تَقْدِيمٌ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:
فإن الله تعالى في كتابه المجيد في أكثر من مئة وخمسين آية دعانا
صراحة إلى إعمال الفكر والعقل في جميع شؤون الحياة الإنسانية
والتشريعية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدعوية، لتبقى الأمة
الإسلامية منارة الانفتاح الاقتصادي، والنهضة، والتقدم، والازدهار،
والعطاء الحضاري، والاستقرار المدني، وبقاء معالم الوحي الإلهي، لكن
ظروفاً داخلية وخارجية أعاقت عجلة البناء التجديدي والانبعاث

* ندوة (تطور العلوم الفقهية في عُمان)، التقنين والتجديد في الفقه الإسلامي
الحديث المعاصر، ٥ - ٨/٤/٢٠٠٨م.

الحضاري، والريادة العلمية، ومنها أفق الساحة الفقهية والاجتهادية، مما أيقظ نخبة أو كوكبة نيرة من المجددين، فبادروا إلى توعية المسلمين، ولفت أنظار العلماء إلى ضرورة الاجتهاد وممارسته لمواكبة النهضة القانونية والصناعية لدى الآخرين من الغرب والشرق في القرون الثلاثة الماضية.

ومع هذا لم ينقطع الاجتهاد، ولم تركد حركته، وبرز أعلام في الفتيا، سواء في عهد الخلافة العثمانية، كالعلامة أبي السعود الحنفي وغيره من مشايخ السلطة العثمانية، أو في بقية البلاد.

ومما لا شك فيه أن الأحكام الشرعية الأساسية بل والفرعية المعتمدة على نصوص صحيحة، قد استنبطها العلماء السابقون رحمهم الله تعالى، في المذاهب المختلفة، وامتألت المصنفات والمدونات الفقهية الكبيرة والمتوسطة والصغيرة بآلاف المسائل الشرعية وبيان أحكامها.

وبقيت المسائل المستجدة والقضايا الطارئة تحتاج إلى تجديد واجتهاد وتغطية كافية، بسبب ضغوط النهضة الحديثة في شؤون كثيرة، وما أبدعته من ابتكارات في آفاق العقود التجارية والصناعية والخدمية، ولا سيما فيما يتعلق بالنقل البري والبحري والجوي وغيرهما من المسائل والتصرفات الاقتصادية المهمة والحيوية، وكذا الاجتماعية والطبية والتربوية والثقافية.

ويمكن تتبع حركة الاجتهاد والتقنين في منتصف القرن الرابع عشر الهجري (القرن العشرين) في المحاور الآتية:

- عصر التنوير والصحو الإسلامية (مدرسة الشيخ جمال الدين الأفغاني) في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.
- عصر التجديد الفعلي في النصف الأول من القرن العشرين (أساتذة الشريعة في الجامعات).

- بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي وأهميته على الصعيدين العام والخاص.
- الاجتهاد الجماعي ومؤسساته وفاعلياته في الشطر الثاني من القرن العشرين.
- نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين.
- حركة التقنين وآفاقها الخاصة والعامة في القرن العشرين.
- الخاتمة.

عصر التنوير والصحوّة الإسلاميّة (مدرسة الشيخ جمال الدين الأفغاني) في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين

ظهرت في العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين دعوات كبرى تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦هـ/١٧٠٣ - ١٧٩٢م) والدعوة السنوسية في وهران بالجزائر ومؤسسها الإمام محمد بن علي السنوسي الكبير الخطابي ١٣٢٠/١٨٤٤ - ١٩٠٢م.

ثم برز زعماء آخرون قادوا الحركة الإسلامية، وفي طليعتهم الشيخ جمال الدين الأفغاني في بلاد أفغان سنة ١٨٣٩ - ١٨٩٧م، وتنقل بين الهند ومصر وإستانبول وأوربة، ودعا في مجلة (العروة الوثقى) لمحاربة الاستعمار البريطاني، وإعمال المصادر الإسلامية المؤكدة (القرآن والسنة) وغير المؤكدة (آراء العلماء) لبعث التعاليم الصحيحة بين الناس.

ثم تلميذه الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية المتوفى سنة ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م الذي سار على منهج شيخه الأفغاني في محاربة التقليد،

وإعمال العقل ونهضة المسلمين، ثم فيلسوف الإسلام المفكر والشاعر محمد إقبال في إقليم البنجاب بالهند المولود سنة ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٣م، والمتوفى سنة ١٩٣٨م الذي ألقى في عام ١٩٢٨م في مدراس وحيدر آباد وعليةكرة سبع محاضرات حول إعادة بناء التفكير الديني في الإسلام ترجمت في كتاب (تجديد الفكر الديني في الإسلام) الذي يعد أول دعوة تجديدية في الساحة الفكرية الإسلامية.

وتعد هذه الفترة بمثابة جذور في غراس الدعوة إلى الاجتهاد، وظهور إرهاصات الحاجة إليه، وإحياء معالم التجديد وإذكاء روح الاجتهاد المعاصر.

وعلى كل حال، وعلى الرغم من إغلاق باب الاجتهاد الكلي في أواخر القرن الرابع الهجري، ولا سيما بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ من باب السياسة الشرعية حتى يحافظوا على التراث الفقهي، ويمنعوا أدياء الاجتهاد من العبث بأحكام الإسلام، فإن الاجتهاد الجزئي في باب فقهي أو في المسائل الشرعية ما يزال موجوداً في كل عصر ومصر، لأن قضايا الأمة والاستفتاء المتواصل عنها تجعل من غير المعقول القول بإغلاق نهائي لباب الاجتهاد.

عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين (أساتذة الجامعات)

إن كل من يستعرض المؤلفات الحديثة في الأزهر على يد الرواد الأوائل في منتصف القرن العشرين أو في كليات الحقوق في الجامعات المختلفة في مصر والسودان والمغرب وسورية والعراق وغيرها من البلاد العربية والإسلامية، يجد ظاهرة واضحة في التجديد، ومحاولات جادة صائبة في إيراد حلول المسائل المستجدة والقضايا والمشكلات الطارئة،

وهي نوع من الاجتهاد الجزئي، سواء في كتب أصول الفقه المعاصرة أو في كتب المدخل الفقهي، أو في دراسة النظريات الفقهية أو العقود أو القواعد الشرعية أو مؤلفات الفقه المقارن وما اشتملت عليه من موازنات بين الآراء ومناقشتها، وترجيح الأقرب للصواب منها، أو لرعاية المصالح العامة.

وتركزت رسائل الدراسات العليا - مرحلة الماجستير والدكتوراه - في بيان آراء جديدة للكاتبين في الموضوعات المعروضة والمتخصصة، لأن التخصص بدراسة موضوع محدد يؤدي إلى نضج بعض الآراء الاجتهادية وسلامتها في ساحة التطبيق العملي، بالاستفادة من مجموع آراء الفقهاء من سنة وشيعة، وإباضية وظاهرية، من غير تعصب لمذهب معين، وإنما رائد الباحث المدقق والمتعمق تحقيق الغاية، ورعاية مقاصد الشريعة، ونشدان توفير المصلحة للمجتمع الإسلامي، وبيان سبق الشريعة الإسلامية لما توصلت إليه القوانين الوضعية المدنية والجنائية وغيرها، وكل ذلك اجتهاد معتبر.

ومما أدى إلى تنشيط حركة الاجتهاد الجزئي في عصرنا جمع فقه السلف من الصحابة والتابعين، إلى جانب فقه المذاهب الثمانية، حيث لم يكن يعنى الناس بفقه السلف، مكتفين بفقه المذاهب السائدة، واستفاد الباحثون والدارسون في رسائل الدراسات العليا، وواضعو القوانين، وهيئات كبار العلماء في مصر والسعودية، من بعض آراء السلف، ومن آراء المتأخرين كابن تيمية وابن قيم الجوزية في كتب السياسة الشرعية وأعلام الموقعين، والدهلوي في كتابه (حجة الله البالغة) والشوكاني في كتبه، ومنها (نيل الأوطار)، وصديق حسن خان ملك بهوبال في كتابه: (الروضة الندية).

وساعد على تنمية الاجتهاد صدور الموسوعات الفقهية، وفهارس

كتب الفقهاء المشهورة، ومشروعات تقنين الفقه، وتقنين المجالات الشرعية، وكذلك تدوين أحكام القضاة في درجات المحاكم المختلفة في جميع البلاد العربية الإسلامية، وغير ذلك من الأنشطة العلمية الرسمية والخاصة، مما أغنى الساحة العلمية، ويسر للعلماء الإقدام على الاجتهاد الجزئي بجرأة ودون تهيب من إبداء الرأي.

ولا يعني ذلك أن كل الاجتهادات صائبة، فبعضها مقبول، وبعضها وسط، وبعضها مرفوض لمصادمة النص الشرعي أو قطيعات الشريعة، أو لسداجة الرأي.

ولقد كان للمؤتمرات والندوات الفقهية أو الإسلامية المتخصصة إسهام واضح في بلورة الآراء من خلال المناقشات المتعمقة والحادة أيضاً، والردود الصريحة، وإصدار القرارات المناسبة التي ترشد إلى الرأي الاجتهادي عقلاً وشرعاً، ومصلحة وعرفاً صحيحاً، معتبراً في علم أصول الفقه.

وكان للمصارف الإسلامية وهيئات الرقابة الشرعية فيها إسهام واضح في نمو الفقه الإسلامي وإيجاد بدائل شرعية مقبولة وبعيدة عن التورط في الحرام، من أجل دفع مسيرة هذه المصارف، وإنجاح مهمتها، ثم وضعت معايير شرعية رفيعة المستوى في هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين، واعتمد واضعوها على أبحاث علمية ناضجة، وصياغة مقبولة للمعايير، وإقرارها من هيئة عليا هي (المجلس الشرعي) المكوّن من كبار علماء العصر ومديري المصارف الإسلامية.

كل هذه الجهود أدت إلى نتاج متميز في الحقل العلمي، وإلى قطف ثمار يانعة في ميادين الاجتهاد المتنوعة، مما جعل فقهاء القانون يُقبلون على دراسة الفقه الإسلامي والاستفادة منه على صعيد التطبيق والتقنين.

ويعد الفقيه القانوني الكبير الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه الوسيط وكتابه (مصادر الحق) أول من أشاد بالثروة الفقهية القديمة والمعاصرة، وكانت كتبه مشجعة لرجال القانون في الموازنة بين الفقه الإسلامي والأحكام والنظريات القانونية، ووجدت مقارناتهم قبولاً واضحاً لدى فقهاء الشريعة. ومن جانب آخر ظهرت في الساحة العلمية مؤلفات تعنى بدراسة النظريات الفقهية على غرار النظريات القانونية، مثل نظرية البطلان والقابلية للإبطال ونظرية التعسف في استعمال الحق، والدفاع الشرعي، ونظرية الضمان والضرورة والفسخ، والأهلية، والنيابة الشرعية، والولاية وغيرها.

بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي وأهميته على الصعيدين العام والخاص

من المعلوم أن الاجتهاد الكلي المستقل والمطلق قد فقد من زمان، وهو يعني الاستقلال بوضع أصول أو مصادر للاجتهاد، ثم التفرع عليها، فيكون المجتهد المستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة، قال الإمام السيوطي ت (٩١١هـ): وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراد الإنسان اليوم لامتنع عليه^(١). ومثاله أئمة المذاهب المختلفة الباقية والمنقرضة بسبب عدم توافر المقومات لنشر المذهب والحفاظ عليه، والمجتهد المستقل هو وحده الذي يطلق عليه لفظ «إمام».

(١) مقدمة كتاب المجموع للنووي، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ٣٩ - ٤٢، كتاب الرد على من أخذ إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي: ص ٣٨، أعلام الموقعين لابن القيم: ٢١٢/٤.

أما الاجتهاد المتجزئ فمعناه أن يتمكن العالم من استنباط الحكم في مسألة من المسائل دون غيرها، أو في باب فقهي دون غيره. والمجتهد المتجزئ هو العارف باستنباط بعض الأحكام، وهذا يتطلب توافر أهلية الاجتهاد لديه^(١).

وهذا النوع من الاجتهاد هو الباقي، وهو الذي نشاهد أمثلة كثيرة له في كل عصر ومصر.

وقرر أكثر العلماء أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد بمعرفة ما يتعلق بمسألة وما لا بد منه فيها، وإن جهل ما لا تعلق له بها من بقية المسائل الفقهية.

إن هناك بواعث كثيرة نظرية وعملية تتطلب بقاء هذا النوع من الاجتهاد، لأنه يغطي الحاجة الفعلية للأمة لمعرفة أحكام المستجدات والمسائل الطارئة، وكذلك للترجيح بين الآراء الفقهية الموروثة، وللاستفادة من ثمرة الترجيح في تقنين الأحكام الشرعية، المدنية والجنائية وأحكام الأسرة (نظام الأحوال الشخصية) وغيرها.

بل إن الضرورة تملينا القول بمشروعية هذا الاجتهاد، على المستوى العام أو الخاص، لأن الشريعة الإسلامية شريعة خالدة ومرنة، تجمع بين الثوابت والمتغيرات، ورعاية المصالح والأعراف والتطورات والبيئات والأزمان والأمكنة، فهي بحق شريعة صالحة لكل زمان ومكان، ولا تتحقق هذه الصلاحية إلا ببقاء باب الاجتهاد

(١) المستصفي للغزالي: ١٠٣/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٤٠/٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ٣٦٤/٢، شرح العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢٩٠/٢، أعلام الموقعين: ٢١٦/٤، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٢٤.

مفتوحاً، علماً بأن الله تعالى لم يهمل عقول هذه الأمة في النظر والتأمل والاستنباط، بل إن النبي ﷺ رفع الحرج في هذه الأمة عن الخطأ في الاجتهاد، فقال لعمر بن العاص: «إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر»^(١). وفي حديث آخر أعم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»^(٢).

هذا ولا يمكن تحقيق تطبيق الشريعة إلا بالاجتهاد، سواء بالنسبة للدولة المسلمة، كما حدث في عهد الخلافة الراشدة، ولا سيما في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث توسعت الدولة، واتسعت الفتوحات، وطرأت حوادث جديدة وكثيرة، فتصدى لها الصحابة الكرام، فكان الخليفة الراشدي بدءاً من فترة خلافة أبي بكر رضي الله عنه إذا وقعت حادثة فإن وجد فيها نصاً من كتاب الله تعالى أو من سنة رسول الله ﷺ عمل به، فإن لم يجد جمع رؤوس الناس فاستشارهم، فما أشاروا به أخذ به، وكذلك كان عمر يفعل، وهكذا كان منهج معاذ بن جبل حين بعثه النبي ﷺ قاضياً ومعلماً إلى اليمن^(٣).

والحاجة المتجددة والمصلحة المتغيرة، والأعراف الشائعة تُملي كلها ضرورة الاجتهاد في مختلف المسائل العامة والخاصة، وازداد ضغط هذه الاعتبارات في عصرنا الحاضر، حيث قذفت الحياة الاقتصادية والطبية وغيرها بمئات المسائل التي تتطلب حلاً إسلامياً بالاجتهاد.

(١) متفق عليه.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم (الشيخان) وأحمد في مسنده وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن العاص.

(٣) أخرجه ابن عبد البر وأبو داود والترمذي من طريق أصحاب معاذ الثقات.

الاجتهاد الجماعي ومؤسساته وفاعلياته في الشطر الثاني من القرن العشرين

أفرزت الحياة المعاصرة كثيراً من الأنظمة والأوضاع والقضايا الجديدة في عالم الاقتصاد والاجتماع والثقافة والتربية والطب ونظام الأسرة والعلاقات الدولية العامة والخاصة، واتسعت رقعة البلاد الإسلامية في المشارق والمغرب، واستجدت مسائل عديدة في المعاملات، ولم يعد الاجتهاد الفردي ذا تأثير ملموس على المسلمين قاطبة بسبب ازدياد عدد الناس، فوجدت الحاجة إلى المؤتمرات والندوات الفقهية المتخصصة، وإلى إنشاء مجامع فقهية، وتنادى كثير من المصلحين والفقهاء والعلماء المعاصرين إلى ضرورة وجود مجمع فقهي عام، وكان أول من دعا لذلك الإمام الشيخ محمد عبده.

وفعلاً أثمرت هذه النداءات، فتقرر في مصر إنشاء «مجمع البحوث الإسلامية» بالقرار المصري رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦١م الخاص بإعادة تنظيم الأزهر^(١).

وتلاه وجود «المجمع الفقهي الإسلامي» التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة ابتداءً من عام ١٣٩٨هـ بعد أن برزت فكرة إنشاء مجمع في عام ١٣٨٤هـ، وعقد المجمع تسع عشرة دورة آخرها في عام ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، وكان مجموع أعضائه عشرين عضواً أغلبهم من السعوديين وبعضهم من جنسيات أخرى، وقد تطور هذا المجمع أخيراً، فصار عدد أعضائه أكثر من خمسين عضواً من جنسيات مختلفة.

وأعقبه إنشاء «مجمع الفقه الإسلامي» بقرار مؤتمر القمة الإسلامي

(١) مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد الدسوقي، والدكتورة أمينة الجابر: ص ٢٩٩.

الثالث عام ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ومقره جدة، وأعضاؤه من مختلف البلاد الإسلامية، وهم الآن يمثلون أكثر من خمس وأربعين دولة، وعقد المجمع ثماني عشرة دورة أخرى في عام ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م في ماليزية.

ثم تلاه تكوين مجمع الفقه الإسلامي بالهند عام ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م وعقد سبع عشرة دورة أخرى عام ٢٠٠٧م، ثم أنشئ مجمع الفقه الإسلامي في السودان منذ عشر سنوات، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث عام ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكة الذي عقد خمس دورات أخرى في مملكة البحرين عام ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

وكان لهذه المجامع قرارات جديدة وعديدة ومهمة جداً في قضايا العقيدة والفقه وأصول الفقه والاقتصاد والقضايا العامة والمعاملات والطب والمسائل المتجددة ومشكلات الحياة المختلفة، وتم فيها ترجيح وبيان أحكام كثيرة، ولا سيما فيما يتعلق بأنشطة المصارف الإسلامية وبيان الحلال والحرام من المآكل والمشارب.

وتعد هذه المجامع الناشئة مفخرة عظيمة للأمة الإسلامية، وقراراتها ثروة كبيرة، اعتمدت على ما يعرف بالاجتهاد الجماعي، حيث تُقدّم فيها بحوث متخصصة من صفوة فقهاء العالم الإسلامي، ثم تُناقش، ثم تُصدّر القرارات إما بالإجماع وإما بالأغلبية، وقد لقيت هذه القرارات ترحيباً كبيراً، وعناية ملحوظة بين العلماء والدارسين، ولا سيما في كليات الشريعة والحقوق، وفي مجال التطبيق الفعلي بين الناس لهذه القرارات.

وكان من آثار هذه المجامع تكوين القناعة الكافية لتطبيق الشريعة الإسلامية، وإصدار قوانين إسلامية بحتة في السودان، والأردن، والكويت، والسعودية، والإمارات العربية المتحدة، والتخلي عن القوانين الوضعية تدريجياً.

نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين

يستحيل أن يتوقف الاجتهاد والتجديد ما دامت الحياة تلقي بأحداثها المتكررة، والناس يجددون أنشطتهم، يلجؤون إلى العلماء والفقهاء في أسئلتهم وفتاويهم، عملاً بقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣/١٦].

ويؤكد الحديث النبوي مدلول الآية المذكورة، في بيان فضل الله على الأمة الإسلامية بتهيئة الرجال وإعداد الفقهاء والمجددين، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها»^(١)، والمراد بالمجدد في كل عصر أنه الذي يدعو إلى التجديد والإصلاح بطريق الاجتهاد، ويؤيد دعوته بالدليل والبرهان.

وهذه أمثلة أو نماذج من أعلام التجديد والاجتهاد في منتصف القرن الرابع عشر للهجرة/ القرن العشرين الميلادي.

١- الشيخ محمد بن مصطفى المراغي (١٣١٩ - ١٣٦٤هـ/ ١٨٨١ - ١٩٤٥م)

شيخ الجامع الأزهر. كان متأثراً في دعوته الإصلاحية بتوجيهات الشيخ محمد عبده في إصلاح المحاكم الشرعية، بالخروج عن التزام مذهب واحد من المذاهب الفقهية إلى دائرة الاستفادة من بقية المذاهب، وفتح بهذا باب التلفيق في القضاء الشرعي على مصراعيه، ليأخذ من المذاهب الفقهية لأهل السنة وغيرهم ما يشاء، فمنع وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو في مجلس واحد، كما يذهب إليه ابن تيمية، وكوّن لجنة تنظيم الأحوال الشخصية، ولا يجاوز في منهجه استنباط أحكام جديدة

(١) أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي في المعرفة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

في مذهب من المذاهب المشهورة وغير المشهورة، أي ولو لم يكن الرأي من المذاهب الأربعة، وتألقت فعلاً برئاسته لجنة لإصلاح نظام الأحوال الشخصية وتدوينه تدويناً عصرياً، وكان من بين أعضائها الشيخ عبد المجيد سليم مفتي مصر، والشيخ فتح الله سليمان رئيس القضاة، بالاعتماد على جميع المذاهب الإسلامية وعدم التقيد بتقليد مذهب واحد فحسب^(١).

واختير شيخاً للأزهر سنة ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م، ثم اعتزل المنصب بعد أن شغله أربعة عشر شهراً بضغط الملك أحمد فؤاد الأول، ثم عاد شيخاً للأزهر في أواخر الخمسينات وفي الستينات من القرن العشرين.

٢- الشيخ محمود شلتوت

الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر في أواخر الخمسينات وفي الستينات من القرن العشرين.

يتبين من كتبه الفقهية الثلاثة (مقارنة المذاهب، الإسلام عقيدة وشريعة، الفتاوى - دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية والعامية) خصائصه المتميزة في محاور خمسة:

الأول - الترجيح في المسائل الفقهية المختلف فيها بعد المناقشة واعتماد الدليل الراجح لغة وشرعاً ومصلاً.

الثاني - سعة الأفق في الإفادة من جميع مصادر الشريعة وقواعدها العامة.

الثالث - المعاصرة والسبق في علاج مشكلات المسلمين والدفاع القوي عن الإسلام وعلومه، والاستيعاب لأحداث العصر، مما أكسبه

(١) المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، للشيخ عبد المتعال الصعيدي: ص ٥٨٨، تاريخ التشريع الإسلامي للسادة الشيخ السبكي ورفيقه.

القدرة على التفوق وحلّ مشكلات كثيرة في تفسير القرآن، وبيان أساسيات العقيدة، وتصحيح عادات الناس وتقاليدهم الموروثة وأفكارهم المغلوطة، كما أنه أسهم إسهاماً واضحاً ومبتكراً في حسم مسائل الاختلاف بين المذاهب، وقضايا المجتمع، ومسائل الفقه الشائكة العامة منها والخاصة، وربط الدين بالواقع، وتجلية غاياته ومقاصده، وتحديد مفاهيمه، والجمع بين العقيدة والشريعة، فلا وجود للشريعة إلا بوجود العقيدة، ولا ازدهار للشريعة إلا في ظل العقيدة.

الرابع - تحديد أسباب الاختلاف بين المذاهب بدقة، ودعوته القوية إلى الاجتهاد بعد توافر الأهلية وملكية الاجتهاد، ونبذ التعصب المذهبي والتقليد الأعمى.

الخامس - الفهم العميق لروح الإسلام، والإحساس المتدفق بتطورات الحياة، وإبانة قضايا الإسلام بوضوح، مع فصاحة اللسان، وبلاغة البيان، وقوة الشخصية والتعبير، وسعة العقل وقوة المحاكمة ودقة النظر والملاحظة. ويميل في اجتهاده إلى التيسير لا التشدد أو التنفير، والوسطية لا المغالاة، فهو مثلاً يجيز تعدد الزوجات والأصل فيه الإباحة مع تقييده بضابط العدل فقط، ويقول بمشروعية التطليق للضرر، وجعل الطلاق المشروع مرة بعد مرة، دون جمعه بكلمة واحدة، ويدعو لتوثيق عقود الزواج، ومحاربة الزواج العرفي، فهو زواج رعب وقلق، لا سكن ورحمة، ويدعو لتنظيم النسل لا لتحديد النسل، والالتزام بأخلاق الإسلام ووصاياه لتحقيق الاعتدال في الحياة الزوجية، والالتزام بقواعد الميراث في الإسلام، وينادي بأن واجب الدولة في حماية الاستقلال الاقتصادي، والاحتياط في العقوبة، واعتماد رأي ابن القيم في إسقاط العقوبة بالتوبة الخالصة الصادقة إذا أقر صاحب الجناية بها، والإمام مخير بين ترك عقوبة التائب أو تطبيقها عليه، وهذا مسلك وسط بين من

لا يجيزون إقامة العقوبة الحدية بعد التوبة مطلقاً، وبين من يقول: لا أثر للتوبة في إسقاط العقوبة البتة.

وبه يتبين أن الشيخ الجليل محمود شلتوت كان بحق عالماً متمكناً، ومجدداً واعياً ومعتدلاً، ومجتهداً أحياناً مقبول الرأي والاتجاه، ويؤكد ما ذكرت بحثان متميزان له هما: «الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب» و«المسؤولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية» قدمه لمؤتمر لاهاي عام ١٩٣٧م، ومن أشهر فتاويه وأعماله اعتماد المذهب الجعفري مذهباً خامساً في الفقه، ومنهجه في التقريب بين المذاهب.

لكن تورط الشيخ رحمه الله في بعض كتبه بالقول بإباحة فوائد البنوك، خلافاً لكتب أخرى.

٣- الشيخ عبد الوهاب خلاف

أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق - جامعة القاهرة في الخمسينيات وما قبلها من القرن العشرين.

يتجلى تحليق الشيخ خلاف في آفاق الفقه وأصول الفقه والسياسة الشرعية في كتبه الشهيرة مثل «علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ط ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، والاجتهاد بالرأي، ط ١٣٦٩/ ١٩٥٠، السياسة الشرعية» المتميزة بالبساطة والسلاسة والوضوح، مع العمق وإيراد الأدلة العقلية والشرعية، والمقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، كما يبدو في ص ٢٥٥ - ٢٥٦ من كتاب أصول الفقه، حيث أظهر أن في عقوبة القصاص من القاتل العمد حقين: حقاً للمجني عليه وهو ولي المقتول، وحقاً لله، أي للمجتمع، وجعل حق المجني عليه أرجح، وأدى ذلك إلى أن الحق في رفع الدعوى بطلب الحكم بالقصاص للمجني عليه، وأن له الحق بالعفو عن القاتل، وأن للحكومة في حال

عفو المجني عليه أن تعاقب الجاني بما تراه رادعاً له ولغيره، أما القوانين الوضعية فتقتصر حق الدعوى على القاتل من اختصاص النيابة العامة، ولا يملك المجني عليه عفواً.

وعلى العكس من ذلك عقوبة الزوجة الزانية، فهي في الشريعة حق لله، أي للمجتمع، ورفع الدعوى على الزانية من اختصاص النيابة العامة، وأما في القوانين الوضعية فإن رفع الدعوى من اختصاص الزوج.

وكان الشيخ خلاف رائد المناداة بعد الشيخ محمد عبده ورشيد رضا بأن الإسلام دين السلام في كتابه «السياسة الشرعية» وأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، وأن الجهاد في الإسلام رد على العدوان، ودفاع في وجه الاعتداء، وأن آيات القرآن الكريم يحمل فيها المطلق على المقيد، أي إن آيات الجهاد محمولة على ما تضمنته آية: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْسِدُوا إِيَّاكُمْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْسِدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠/٢] وآية ﴿أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨/٢] لكنه انتقد بشدة لإباحته التأمين التجاري ذا القسط الثابت.

٤- الشيخ علي الخفيف (١٣٠٩ - ١٣٩٨هـ/ ١٨٩١ - ١٩٧٨م)

وهو أحد أعلام الفقه المجددين في المعاملات المالية المعاصرة، كما يبدو من مؤلفاته الكثيرة مثل «أحكام المعاملات الشرعية، أحكام الوصية، أسباب اختلاف الفقهاء، الحق والذمة، الشركات في الفقه الإسلامي، الرهن، الدين، التأمين وحكمه في الشريعة الإسلامية، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، نظام الحكم، النيابة عن الغير في التصرف، الضمان في الفقه الإسلامي، الكفالة، مذكرة في السياسة الشرعية.. إلخ».

يتضح من هذه المؤلفات إقراره للشخصية الاعتبارية للشركات، الاستبدال بالوقف الأهلي، الوصية بالمنافع للوارث، إقراره الوصية الواجبة للأحفاد المتوفى والدهم في حياة أبيه، وهو رأي الإباضية القائلين بأن الوصية للوارثين منسوخة، ورأي ابن حزم الظاهري، والطبري وإسحاق بن راهويه، وتحديد مقدار الملكية في جميع الأملاك أو في ملك خاص بسقف معين يراه الحاكم إذا اقتضت المصلحة ذلك، ونزع ما يزيد على هذا الحد في الملكية ومنحها لآخرين، وفي هذا نظر واضح، وإباحته عقد التأمين التجاري لاشتماله على غرر يسير فقط، وهو محل نقد أيضاً، وإباحته لشهادات الاستثمار، وهو أيضاً منتقد نقداً شديداً^(١).

ويظهر أن ما انتقد به كان في آخر حياته رحمه الله، لكن آراءه جريئة ومعللة، فتحديد حد أعلى للملكية يتنافى مع قاعدة «الأصل في الأشياء - ومنها الملكية - الإباحة» وهي حق فطري، فلا يجوز تقييدها ولا نزعها للمصلحة العامة إلا بتعويض فوري عادل، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة لعام ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. وكذلك التأمين التجاري فيه غرر فاحش، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي لعام ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، وشهادات الاستثمار قرض ربوي محرم شرعاً، كما هو قرار مجمع الفقه الإسلامي لعام ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

وكان الشيخ الخفيف بارعاً في بيان أسباب اختلاف الفقهاء وتطبيقاتهم وإيضاح أسس الشريعة الإسلامية، من رعاية مصالح الناس في جميع الأحكام الشرعية، والتيسير على الناس، والتدرج في بيان أحكام الشريعة، وقلة التكاليف، واحتضان قاعدة: «درء الحدود بالشبهات» ووجوب العدل بين الناس في الحكم والمعاملات، والتفريق بين الزوجين

(١) كتاب الدكتور محمد عثمان شبير عن الشيخ علي الخفيف: ص ٧٤ - ١١٠.

بالخلع والإيلاء واللعان والعيوب المنفرة، وعدم الإنفاق، وغيبية الزوج، وسوء العشرة، والردة عن الإسلام، وإبائه أحد الزوجين الإسلام، وخيار البلوغ والإفاقة، وعدم تحقق الكفاءة، وإعسار الزوج بالمهر، وعدم الوفاء بالشروط المقترنة بالعقد^(١).

٥- الشيخ محمد أبو زهرة (١٣١٦-١٣٩٤هـ/١٨٩٨-١٩٧٤م)

أغنى الشيخ محمد أبو زهرة المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة ومتنوعة في علوم الشريعة، في التفسير وعلومه (زهرة التفاسير) والمعجزة الكبرى (القرآن) وفي العقيدة والدعوة والخطابة كما في كتبه «العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، محاضرات في النصرانية، مقارنة الأديان القديمة، الدعوة إلى الإسلام» وفي أصول الفقه والجدل «أصول الفقه، محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي، محاضرات في أصول الفقه الجعفري، المصالح المرسله، التعسف في استعمال الحق» وفي تاريخ التشريع وتراجم الفقهاء «تاريخ المذاهب الفقهية، الشافعي، أبو حنيفة، مالك، ابن حنبل، ابن تيمية، ابن حزم، الإمام زيد، الإمام الصادق، ابن خلدون والفقه والقضاء» وفي الفقه الإسلامي «في العبادات والمعاملات المالية، الاقتصاد الإسلامي، الملكية ونظرية العقد، بحوث في الربا، التأمين، مشكلة الأوقاف، مشروع قانون الوصية، نظرات في قانون الأسرة، مشروع القانون الخاص بتقييد الطلاق وتعدد الزوجات، تنظيم الأسرة والنسل، محاضرات في عقد الزواج وآثاره، الملكية بالخلافة في الشريعة والقانون الروماني، الميراث عند الجعفرية، أحكام التركات والموارث، الولاية على النفس، التكافل الاجتماعي، تنظيم الإسلام للمجتمع،

(١) المرجع السابق: ص ١٤٤ - ١٥٤.

المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، خاتم النبيين ﷺ، نظرية الحرب في الإسلام، الجهاد، العلاقات الدولية في الإسلام، الوحدة الإسلامية»^(١).

كان الشيخ أبو زهرة محبباً إلى القلوب جذاباً، مرحاً، وله مكانة علمية مرموقة، فهو أصولي بارع، وفقه متمكن، ولغوي مدقق، وخطيب مصقع بليغ.

وتركز اجتهاده في تجديد الفقه الإسلامي باعتدال، فلم يعرف عنه شذوذ إلا في قوله بعدم مشروعية الرجم في عصرنا وأنه منسوخ، وتبلورت جهوده في تنظير الفقه الإسلامي (صياغته في قالب النظريات) والمقارنة الفقهية بين المذاهب الإسلامية، والمقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، وصياغة الفقه الإسلامي في ثوب جديد، وتقنين الفقه الإسلامي بشدة وعنف على المانعين، والعمل الموسوعي المعاصر للفقه الإسلامي^(٢).

أما اجتهاده في القضايا المستجدة أو المعاصرة فكان محلّقاً ومرتناً ومعقولاً في الغالب، مثل القول بكون بخاخ الربو مفطراً، وإيجاب الزكاة في المستغلات العقارية بنسبة العشر من صافي الغلة، قياساً على وجوب العشر في الأرض الزراعية، وهو قياس مع الفارق، لتعرض المستغلات للهلاك دون الأرض، وهو يعارض قرار مجمع الفقه الإسلامي لعام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م حيث لم يوجب الزكاة في أصول العقارات، وإنما في الغلة بنسبة ربع العشر بعد حولان الحول.

ويرى لزوم الزكاة في الأسهم والسندات المستعملة في التجارة المشروعة، لكن السندات محرمة، فهي قروض ربوية لا يحل التعامل

(١) كتاب الدكتور محمد عثمان شبير عن (الشيخ محمد أبو زهرة).

(٢) المرجع السابق: ص ١٤٢ - ١٤٥.

بها، ويرى الشيخ بحق تحريم الفوائد الربوية المختلفة، وحرمة التأمين التجاري ذي القسط الثابت، وهو المتفق مع آراء أغلب العالم الإسلامي من علماء وعوام، وأجمعت القرارات الصادرة عن المجامع الفقهية بحرمة، والقول فقط بجواز التأمين التكافلي أو التعاوني القائم على التبرع.

وحرّم الشيخ أبو زهرة كوبونات الصحف (المسابقات التجارية) لأنها قمار أو يانصيب.

والتزم الشيخ بالدفاع القوي عن قانون الأحوال الشخصية (فقه الأسرة) ورفض تقييد تعدد الزوجات وتقييد الطلاق وجعله بيد القاضي.

وأباح زواج المسيار لاستيفاء أركانه وشروطه، ولم يخرج عما قرره الفقهاء في أن دية المرأة نصف دية الرجل في القتل العمد.

ولا يرى رجم الزاني المحصن وإنما يعاقب بالجلد كالزاني غير المحصن، وهو رأي شاذ مخالف للثابت في السنة النبوية.

ويبيح تشريح جثة الميت للحاجة الطبية، ولا سيما الطب الشرعي أو للشؤون التعليمية، وحرّم التلقيح الصناعي، لكن قرار مجمع الفقه القول بجوازه فقط بين الرجل وزوجته^(١).

٦- المحامي الدكتور صبحي المحمصاني

أستاذ الشريعة الإسلامية في معهد (كلية) الحقوق في بيروت في الخمسينات من القرن العشرين.

يتبين من كتابه: «فلسفة التشريع في الإسلام» - مقدمة في دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة وضوء القوانين الحديثة،

(١) المرجع السابق: ص ١٤٥ - ١٧١.

أنه كان رائد المقارنة بين فقه الشريعة للسنة والشيعة وبين مختلف القوانين الوضعية القديمة كالقانون الروماني، والمعاصرة كالقوانين العربية في مصر ولبنان وسورية والأردن والعراق والباكستان والهند وإندونيسية وتركيا.

وأنه ركز على مبدأ أو قاعدة «تغيير الأحكام بسبب تغير المصالح» وتغيير تفسير النصوص الشرعية أو تغيير الاجتهاد المبني عليها لتغير علتها، أو لتغير العرف الذي بنيت عليه، أو لاقضاء الضرورة والمصلحة، متأسيماً بالخلفاء الراشدين ومنهم الخليفة عمر بن عبد العزيز، ولا سيما في عهد عمر بن الخطاب في شأن إيقاف حد السرقة عام الرّمادة أو المجاعة، لعدم توافر بعض ضوابط السرقة، وإمضاء الطلاق الثلاث الصادر بكلمة واحدة ثلاثاً، وجعل الهدية للعمال (الموظفين) والولاية رشوة لا هدية، ثم الاستهداء بفتاوى بعض الفقهاء كأبي يوسف والقرافي، وحصر معظم الأحكام المعرضة للتغيير والتعديل في المسائل الجزئية دون المبادئ والأصول الكلية، انطلاقاً من روح الشريعة المبنية على السماحة واليسر، وأخذاً بالأحاديث الصحيحة في شؤون الدين، لا في قضايا الدنيا كتأبير النخل، عملاً بمدلول حديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(١).

والواضح أن المحمصاني كان مجدداً معتدلاً وملتزمياً بأصول الشريعة، وفتاوى الفقهاء، ومستفيداً من القواعد الفقهية المذكورة في مجلة الأحكام العدلية، بدليل تصريحه بأن تطبيق قاعدة «تغيير الأحكام» لا يعني تغيير النصوص - لا سمح الله - فهي لا يجوز المساس بها بحال من الأحوال، ولكن القصد من التغيير تغيير التفسير والاجتهاد في هذه النصوص، في ضوء الضرورة، أو تغير العلل والعادات التي بنيت عليها، أو انتفاء الشروط اللازمة لتطبيقها^(٢).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٢) كتابه «فلسفة التشريع..» ص ٢١٨.

٧- الشيخ مصطفى أحمد الزرقا (١٣٢٥-١٤٢٠هـ/١٩٠٧-١٩٩٩م)

الشيخ مصطفى الزرقا أحد أعلام الفقه والشريعة دراسة وتدریساً وممارسة في تطبيق النظريات الفقهية، وظل في نهاية عمره رحمه الله متميزاً بذاكرة قوية، ولسان بليغ، وفكر حصيف، في المؤتمرات والندوات الفقهية وغيرها، وكان من الطراز الأول في التدريس في جامعة دمشق والأردن في الحقوق والشريعة، وشارك في وضع مشروع القانون الموحد للأحوال الشخصية في الجامعة العربية، وفي صياغة بعض القوانين المدنية الإسلامية في البلاد العربية^(١).

له مؤلفات متميزة منها (المدخل الفقهي العام - جزآن، والفعل الضار والضمان فيه دراسة وصياغة قانونية، وصياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق في قانون إسلامي، والتأمين وموقعه في النظام الاقتصادي وموقف الشريعة منه.. إلخ) ويعدُّ كتابه (المدخل الفقهي) أفضل كتاب في مادته عن أدوار الفقه والنظريات الفقهية والقواعد الشرعية، حيث يشتمل على اجتهادات وأمثلة حديثة ومنظمة.

وكان صاحب اجتهادات متنوعة في فقه العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية، وهي في الغالب مقبولة ومقنعة، ولكنه في عقد التأمين التجاري مُتَّقِد كَالشَّيْخ الخفيف والأستاذ خلاف، لكنه قيّد الجواز فيما إذا كانت العقود خالية من الربا^(٢)، وظل كذلك طوال عمره لأن الغرر يسير، وللدقة المتناهية في تقييم أحوال المستأمنين، ورأيه محل نظر، لأن الغرر فاحش غير يسير في الواقع، كما قرر أغلب العلماء،

(١) إتمام الأعلام، د. نزار أباطة ١/٤٣٧.

(٢) أعمال مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية، لعام ١٩٦١م، ص ٥١١ وما بعدها.

وهي قرارات المجامع الفقهية في مكة المكرمة، وجدة، والهند التي حرمت التأمين التجاري ذا القسط الثابت، وقصرت الجواز على التأمين التكافلي أو التعاوني القائم على التبرع واستثمار الفائض عن تعويض الأضرار وتوزيع الربح على المستأمنين^(١).

حركة التقنين وآفاقها الخاصة والعامة في القرن العشرين

لمس العلماء جدوى التقنيات تأثراً بالغرب، لما لها من أهمية في تبسيط الرجوع إلى الأحكام الفقهية، وبعبارة موجزة بمواد قانونية محددة، وبأسلوب واضح وصريح، يسهل الرجوع إليه، ويوفر وقت القضاة وغيرهم في معرفة الأحكام الشرعية في المعاملات والأقضية وغيرها.

والتقنين هو صياغة أحكام المعاملات وغيرها من عقود ونظريات ممهدة لها، جامعة لإطارها في صورة مواد قانونية، ليسهل الرجوع إليها. وقد يضم إليها القواعد الشرعية كما في مقدمة مجلة الأحكام العدلية من إيراد (٩٩) قاعدة في المواد (٢ - ١٠٠) وعدد موادها (١٨٥١) وقد باشرت لجنة التقنين عملها عام ١٢٨٥هـ/١٨٦٩م، وتم ترتيبها وإنفاذها عام ١٢٩٣هـ/١٨٧٦م، وهي على المذهب الحنفي فقط، وظلت مطبقة في عهد السلطنة العثمانية في جميع البلاد العربية ما عدا مصر إلى أواسط القرن العشرين، وهي بمثابة تدوين القانون المدني العثماني، ومثلها مرشد الحيران لمعرفة أحوال الإنسان للعلامة محمد قنبري باشا قبل عام ١٣٠٨هـ، وله أيضاً قانون العدل والإنصاف في (٦٤٧ مادة)، وهو تقنين لأحكام الأوقاف والأحوال الشخصية في مصر، وقد أصبح مرشد

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي في جدة رقم ٢/٩/٩ ص ٦٠، قرار المجمع الفقهي في مكة المكرمة (القرار الخامس: ص ٣١ - ٤٣) قرار مجمع الفقه بالهند: ص ١٠٨ - ١١٣، القرار رقم ١٧ (٥/١).

الحيوان المعول عليه في المحاكم الشرعية المصرية وفي غيرها من البلاد الإسلامية في النصف الأول من القرن العشرين، وهو بمثابة قانون مدني عصري، مأخوذ عن مذهب أبي حنيفة، ويشتمل على (١٠٤٥ مادة)^(١).

وشهد منتصف القرن العشرين إصدار عدد كبير من قوانين الأحوال الشخصية^(٢)، منها القانون السوري في عام ١٩٥٣م مقتبساً من مختلف المذاهب الأربعة، وأحياناً من غيرها، كالوصية الواجبة من المذهب الإباضي والظاهرية، وكالتعويض عن الطلاق التعسفي، ومنع الزواج من زوجين بينهما تفاوت فاحش في السن رعاية للمصلحة في المستقبل، وتقييد عدد الزوجات بشرط القدرة على الإنفاق، وجعل الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو بألفاظ متتابعة في مجلس واحد طلقة واحدة. وهو أول قانون كامل للأحوال الشخصية ما عدا الوقف، فإنه يعمل فيه بالراجع من المذهب الحنفي.

وفي مصر صدرت عدة قوانين متفرقة، عام ١٩٢٠م، وعام ١٩٢٩م، وعام ١٩٤٦م، منها قانون الموارث، وقانون الولاية على المال، وقانون الوقف رقم (٤٨) لعام ١٩٤٦م، ثم صدر القانون رقم (١٨٠) لسنة ١٩٥٢م بإلغاء الوقف الأهلي.

وفي العراق أصدر النظام الجمهوري عام ١٩٥٩م قانوناً للأحوال الشخصية، ثم عدّل بالقانون رقم (١١) عام ١٩٦٣م، وحذف منه ما يخالف الشريعة الإسلامية، وهو مستقى من جميع المذاهب الفقهية.

وفي الأردن صدر «قانون حقوق العائلة» عام ١٩٥١م الذي حل محل «قانون العائلة العثماني» وهو يشبه في الجملة القانون السوري، ثم صدر عام ١٩٧٦م قانون الأحوال الشخصية.

(١) فلسفة التشريع في الإسلام، د. صبحي المحمصاني: ص ٨٥ - ٩٢، ١١٧.

(٢) ينظر للباحث كتاب «جهود تقنين الفقه الإسلامي»، ص ٣٧ - ٤٧.

وفي المغرب الأقصى صدر قانون لعام ١٩٥٧م شامل لجميع أحكام الأحوال الشخصية مستمداً من المذاهب الفقهية جميعها، ومن القانون السوري.

وفي الجزائر صدر عن مجلس الشعب قانون للأحوال الشخصية.

وفي تونس صدر قانون للأحوال الشخصية لعام ١٩٥٨م من (٢١٣) مادة لكن فيه خروج عن بعض أحكام الإسلام، مثل إباحة التبني، ومنع تعدد الزوجات، ومنع الطلاق.

وفي ليبيا أعد مشروع قانون للأحوال الشخصية، لم يصدر بعد في حدود علمي.

وفي السودان يعمل بالراجح من مذهب الإمام أبي حنيفة إلا في المسائل التي تصدر بها منشورات شرعية من قاضي القضاة تأخذ بغير الراجح في المذهب الحنفي من المذاهب الأخرى.

وفي لبنان ما يزال قانون حقوق العائلة العثمانية الصادر عام ١٩١٧م هو المطبق على المسلمين، ومعظمه من الفقه الحنفي.

وفي المملكة السعودية يطبق المذهب الحنبلي على وفق الراجح في المؤلفات الفقهية المعروفة المعتمدة، مثل كشاف القناع وغاية المنتهى، وعلمائهم يمنعون التقنين.

وفي سلطنة عمان يعمل بالراجح من المذهب الإباضي.

وفي الكويت صدر قانون للأحوال الشخصية عام ١٩٨٣م يشتمل على (١٥٧) مادة، وهو مستمد من مختلف المذاهب الفقهية دون تقييد بمذهب معين.

وفي مملكة البحرين وقطر كالسعودية يقضى فيهما بأحكام الفقه الحنبلي دون تقنين.

وفي دولة الإمارات العربية المتحدة أعد مشروع القانون الاتحادي لسنة ١٩٧٩م بإصدار قانون الأحوال الشخصية من (٤٥٥) مادة ثم عدل، وقد صدر أخيراً.

هذا في مجال الأحوال الشخصية، أما في مجال التقنيات المدنية فإنه صدر في الكويت والأردن والإمارات والسودان قوانين مدنية مستمدة من الشريعة الإسلامية، مع التحفظ على بعض المواد المتعلقة بالربا في بعض النصوص، ما عدا جمهورية السودان.

وما يزال في تونس تطبيق مجلة الالتزامات والعقود التونسية الصادرة عام ١٩٥٦م.

وصدرت في ليبيا تشريعات الحدود عام ١٩٧٣م.

وأما في مجال التقنين الخاص فقد أعد الشيخ أحمد القاري المكي مجلة الأحكام الشرعية على المذهب الحنبلي، وكان الشيخ رئيس المحكمة الكبرى في مكة المكرمة، وهي مثل مجلة الأحكام العدلية ومرشد الحيران لقدرى باشا.

وأعد الشيخ محمد محمد عامر من ليبيا تقنين المذهب المالكي في المعاملات المدنية، وقام الأزهر الشريف بإعداد تقنين في المعاملات المالية، في كل مذهب من المذاهب الأربعة على حدة، ولكل مذهب ثلاثة أجزاء عام ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، بعنوان «مشروع تقنين الشريعة الإسلامية» وأعد منه مشروع قانون مدني مصري في عهد الرئيس السادات، ثم عرض على مجلس الشعب، وفي ليلة إقراره واعتماده عزل رئيس مجلس الشعب، وأهمل المشروع، بمؤامرة كيدية خائنة.

وإننا لنتنظر إصدار قوانين مدنية وجنائية مستمدة من الشريعة الإسلامية، سواء في البلاد الإسلامية أو البلاد العربية، علماً بأنه أعد في نطاق الجامعة العربية مشروع قانون مدني موحد، وآخر جنائي، ثم جمّد اعتمادها، كما جمّد مشروع القانون الموحد للأحوال الشخصية.

الخاتمة

إن منتصف القرن الرابع عشر - القرن العشرين حفل بظهور كوكبة متميزة من العلماء في رحاب الجامعات العربية، الذين كان لهم اجتهادات فرعية واضحة المعالم، نجدها ملموسة في كتب أساتذة الجامعات، وفي رسائل الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) عبر المقارنة ومحاولة التجديد والنقد، وبيان الأصلح للأمة في قوانينها وتطلعات الإصلاح فيها. وكان الفضل في الدعوة للتجديد والاجتهادات لدعوات الإصلاح الكبرى (السلفية والمهدية والسنوسية) ولمدرسة الأفغاني ومحمد عبده وفكر محمد إقبال في أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين.

ودلّ هذا بنحو واضح على بقاء ظاهرة الاجتهاد على أيدي مجتهدي التجزؤ، على الرغم من إقفال باب الاجتهاد عملاً بمبدأ السياسة الشرعية في أواخر القرن الرابع الهجري وما بعده، حتى يسد الباب أمام أدعياء الاجتهاد، ولا سيما بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد عام ٦٥٦هـ/ ١٤٥٣م.

وقد أسهم في التجديد بعض رجال القانون، كالفقيه الكبير عبد الرزاق السنهوري، وسار في اتجاهه ثلّة من كبار علماء الشريعة في مصر والعالم الإسلامي.

وكان للاجتهاد الجماعي أثره الواضح في التجديد والاجتهاد بإصدار قرارات عديدة في قضايا العقيدة والمعاملات المدنية، والاقتصاد، والمسائل الطبية وغيرها من مستجدات العصر، وذلك في مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة، وفي مكة، وفي الهند، وفي السودان، وفي أوروبا، وأمريكا، مع التحفظ على

بعض هذه القرارات الجريئة في مصادمة النصوص القطعية، وإباحة الفوائد الربوية في المجتمع الغربي أو غيره.

وظهرت اجتهادات مقبولة من أعلام الرواد في النصف الثاني من القرن العشرين كالشيخ محمد مصطفى المراغي، والشيخ محمود شلتوت والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور صبحي المحمصاني، والشيخ مصطفى الزرقاء وآخرين في البلاد العربية، عملاً بمقاصد الشريعة، ورعاية للمصالح العامة، والأعراف الصحيحة المعتمدة، وتطورات الحياة ومستجدات التعامل.

وفي ساحة التقنين صدرت تقنيات معتبرة ومهمة جداً، مثل مجلة الأحكام العدلية، ومجلة الأحكام الشرعية على المذهب الحنبلي للشيخ علي القاري قاضي مكة، ومجلة الالتزامات والعقود التونسية، وتقنين الشيخ محمد عامر للمذهب المالكي في ليبيا، وتقنين الشريعة الإسلامية في الأزهر في كل مذهب من المذاهب الأربعة على حدة.

وعلى الصعيد الرسمي صدرت عدة قوانين للأحوال الشخصية في البلاد العربية، وأغلبها لم يتقيد بمذهب من المذاهب الإسلامية، كما صدرت مجموعة قوانين في المعاملات المدنية في الكويت والأردن والسودان والإمارات العربية.

ونحن جميعاً ننتظر تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع البلاد العربية والإسلامية، عملاً بمقتضى أوامر هذه الشريعة، على صعيد القوانين المدنية والجنائية وغيرها، وحينئذ يفرح المؤمنون بنصر الله في مجال العمل والتطبيق الفعلي لشريعة الحق والعدل والإصلاح، والله يحب المحسنين.

التعريف بالفساد وصوره من الوجة الشرعية*

مَهَيِّدٌ

إن العالم المعاصر ولا سيما العالم العربي والإسلامي يعيش الآن في غليان واضطراب وذعر وخوف شديد منذ ربيع قرن من الزمان، بسبب ارتكاب ألوان جديدة من الفساد والشر، والانحراف والعصيان، أقضت مضاجع الناس وولاية الأمر، وأحدثت هزات اجتماعية عنيفة، واستنفر رجال الأمن في داخل الدولة وخارجها لملاحقة هؤلاء المفسدين الخطرين، وكشف خلاياهم، وتتبع فلولهم، والبحث عن أمكنة أسلحتهم وذخائرهم المخبأة في سرايب وقيعان، وزوايا وبؤر، للتخلص من شرورهم، وإنزال العقوبات الشديدة الرادعة في حقهم، لما أحدثوه في بعض العواصم والمدن الكبرى من قتل وحرق، وتخریب وتدمير، وإلقاء متفجرات على بعض الممتلكات العامة والأسواق والمباني الحكومية.

هذه الظاهرة الخطيرة التي وصفت عالمياً بالإرهاب الدولي أدت إلى ردود فعل شديدة، واستغلت من بعض الدول الكبرى بالتعاون مع

* مقدّم إلى المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد في أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ١٠ - ١٢/٨/١٤١٤هـ الموافق ٦ - ٨/١٠/٢٠٠٣م.

الصهيونية العالمية ودولة إسرائيل في فلسطين المحتلة لاحتلال بعض الدول الإسلامية (أفغانستان) والعربية (العراق)، وأصبحت دول أخرى عربية مهددة إما بالحصار الاقتصادي أو بالمساءلة الدولية، أو بالقصف والضرب الشديد بغارات الطائرات الحربية، أو بالتقسيم للبلاد، أو بالتدخل السافر في الشؤون الداخلية للدولة، ومحاولة تغيير نظامها وتغيير مناهج التربية والتعليم فيها، والتركيز في الخطة الأمريكية على أمرين هما:

١- الإسلام وشريعته ومبادئه وأحكامه ونظامه وتربيته.

٢- التاريخ الإسلامي ومحاولة تشويه صورته وقطع صلة الأجيال الجديدة بمعالمه.

وهرعت بعض الدول العربية إلى تقديم معلومات مهمة لأمريكا عن نظام القاعدة وأسرارها، وتضررت الأوساط الداخلية، فتأهبت أجهزة الأمن المختلفة، وتحركت لمراقبة الأوضاع ومراقبة دقيقة وشاملة في الليل والنهار، ورصد حركة السير، وتفتيش السائرين ومركباتهم في كل مكان.

واقنع الناس بضرورة مطاردة هؤلاء المفسدين، وتعاطفوا مع أجهزة الدولة العامة للقضاء على جميع أنشطة التخريب والتدمير والإفساد.

إن منشأ هذا كله إنما هو الفساد وصوره المتعددة، فيحتاج ذلك إلى دراسة هذه الظاهرة لاستئصالها، والإسهام في إزالتها في ضوء الخطة الآتية:

- تعريف الفساد.

- حكم الإفساد وخطورته على الصعيد العام والخاص.

- صورة الفساد من الوجة الشرعية الإسلامية.

- الخلط بين التورط في الفساد ومناصرة الإسلام والمسلمين وقضاياهم.

تعريف الفساد:

الفساد في اللغة: العطب والتلف وخروج الشيء عن كونه منتفعاً به، ونقيضه: الصلاح. وفي الاصطلاح الشرعي: يراد به الفساد في الأرض، وهو إظهار معصية الله تعالى وانحراف عن هديه، يقترن بالحقاق ضرر بالآخرين في أنفسهم وأموالهم، وأحياناً في أعراضهم وكراماتهم، لأن الشرائع سنن موضوعة بين الناس، فإذا تمسكوا بها زال العدوان، ولزم كل أحد شأنه، فحققت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها. أما إذا تركوا التمسك بالشرائع أو الأنظمة والقوانين، وأقدم كل أحد على ما يهواه، حدث الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦/٧]، وقال أيضاً: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢/٤٧]، قال الإمام فخر الدين الرازي: نبههم على أنهم إذا عرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الإفساد في الأرض به^(١).

ونظراً لخطورة الفساد ورد في القرآن الكريم خمسون (٥٠) آية في مناسبات مختلفة، تندد بالفساد وتلوم المفسدين، وتبين الفساد وعاقبته الوحشية، كما ورد أربع وعشرون آية في تحريم الأذى أو الأذية للآخرين.

والفساد عند الحكماء: زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة. والفساد عند الفقهاء: ما كان مشروعاً بأصله، غير مشروع بوصفه^(٢)، والمراد بالأصل: أساس الشيء، وهو في العقد: أن يكون في الصيغة، أو العاقدين، أو المعقود عليه، ولا يترتب عليه أثر شرعي. والوصف: ما كان خارجاً عن الركن والمحل، كالشرط المخالف

(١) التفسير الكبير ٦٦/٢، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي ص ٥٥٦.

لمقتضى العقد، أو كون المحل غير مقدور التسليم، أو وجود خلل في الثمنية التي هي صفة تابعة للعقد كالجهاالة.

والفساد يرادف البطلان عند جمهور العلماء، وهو عند الحنفية قسم ثالث مباين للصحة والبطلان، فالفساد عندهم: ما كان الخلل فيه في وصف من أوصاف العقد، بأن كان في أحد شروطه الخارجة عن ماهيته وأركانه، كالبيع بثمن مجهول (غير معلوم) أو المقترن بشرط فاسد.

ولا يترتب على الباطل أي أثر، أما الفاسد في المعاملات فتترتب عليه بعض الآثار، كانتقال الملك الخيث (غير المقبول شرعاً) بالقبض.

وينقسم الفساد عند علماء أصول الفقه إلى قسمين^(١):

١- فساد الوضع: ألا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم.

٢- فساد الاعتبار: أن يخالف الدليل نصاً أو إجماعاً، وهو أعم من فساد الوضع.

ويلاحظ أن كل أنواع الفساد تقترب بإيذاء الآخرين من أبناء المجتمع وبالآمة والديار والبلاد والمصالح العامة، فهي معصية ذات ضرر عام أو خاص، والمعصية نوعان:

١- معصية ذات ضرر خاص كالرّدة غير المعلنة وتناول المسكرات والمخدرات.

٢- ومعصية ذات ضرر عام كالقتل والزّنا والقذف والسرقة، والحراية، والبغي، والنفاق، والخروج بالسيف ونحوه من الأسلحة، وأذية المسلمين وشمهم.

(١) المرجع السابق.

وقد عدَّ الإمام الذهبي في كتابه «الكبائر» سبعين كبيرة، منها البغي والخروج بالسيف، وأذية المسلمين وشتيمهم^(١)، سأوضح هذه الكبائر.

الكبائر والصغائر من الذنوب:

ذكر الذهبي في مقدمة كتابه «الكبائر» الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة، والمدار في التفرقة كما قال على شدة المفسدة وخفتها.

الكبيرة: كل ما زجر الله تعالى عنه بحد أو كفارة في الدنيا، أو جاء فيه وعيد في الآخرة من عذاب وغضب وتهديد، أو لعن فاعله في القرآن والسنة.

قال القرطبي: الكبيرة: كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم، أو أخبر فيه بشدة العقاب، أو عُلق عليه الحد، أو شدد النكير عليه، فهو كبيرة^(٢)، مثل الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، والزنا، وشهادة الزور، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، والقتل العمد، وشهادة الزور.

قال الراغب الأصفهاني^(٣): الكبيرة متعارفة في كل ذنب تعظم عقوبته، والجمع الكبائر، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢/٥٣] وقال: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١/٤] قيل: أريد به الشرك، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣/٣١] وقيل: هي الشرك وسائر المعاصي الموبقة،

(١) انظر كتاب الكبائر ص ١٩٥ - ٢٠٧، ط الدار المتحدة (مؤسسة الرسالة) بدمشق.

(٢) مقدمة المرجع نفسه، ص ١٥.

(٣) مفردات القرآن، ص ٤٢١.

كالزنا وقتل النفس المحرمة، وهذا التفسير الثاني هو الأصح والمعروف بين جماهير العلماء.

والصغيرة: هي صفات الذنوب التي لا حدَّ فيها ولا كفارة ولا وعيد عليها، كالقبلة والغمزة والنظرة الحرام للنساء أو عورات الرجال، أو المُرد من الأطفال. وهذه يغفرها الله بالتوبة أو بالأعمال الصالحة كالوضوء والصلاة والصيام والاستغفار، وقراءة سورة الكهف ليلة الجمعة ويومها، والجمعة إلى الجمعة، والدعاء، ونحو ذلك.

وقال العلماء: الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة^(١).

وتكفل الله سبحانه وتعالى بأن يدخل إلى الجنة كل من ارتكب الكبائر في قوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١/٤] وذلك بشرط التوبة والإقلاع عن المعصية قبل فوات الأوان.

حكم الفساد في شرعنا

الفساد أو الإفساد في شريعة الإسلام من كبائر المعاصي أو الذنوب، وهو حرام بإجماع العلماء، للأدلة الكثيرة الناهية عنه، وعن إيذاء المسلمين والمسلمات وغيرهم، في القرآن الكريم والسنة النبوية، ويختلف الحكم الشرعي على الفساد باختلاف خطورة الجريمة وآثارها الضارة، مما سأيبه بمشيئة الله تعالى في صور الفساد.

فمن آي القرآن المجيد في تحريم الفساد بسبب النهي عنه، والنهي يقتضي التحريم: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف ٥٦/٧، ٨٥] وقوله سبحانه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا

(١) مقدمة الكبائر للذهبي، ص ١٧.

فِي الْأَرْضِ وَيَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ ﴿ [محمد: ٢٢/٤٧]. ووصف الله تعالى العصاة الفاسقين بقوله: ﴿إِلَّا الْفٰسِقِينَ ، الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦/٢-٢٧] أي هم لا غيرهم المحقق خسارتهم في الآخرة.

يوضح ذلك آية أخرى هي: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ اللَّعَنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥/١٣] أي هم المستحقون للطرد من رحمة الله، ولهم العقاب الوخيمة في نار جهنم.

بل إن العذاب يضاعف في الآخرة بسبب الفساد، لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ [النحل: ٨٨/١٦] أي إن مضاعفة العذاب حكم مقرر في هذه الشريعة عند الله تعالى بسبب الإفساد والإيذاء أو الضرر بالآخرين.

والله تعالى يسخط ويغضب على المفسدين، ويتنقم منهم إذا لم يتوبوا ويردوا الحقوق إلى أصحابها، لقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفٰسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥/٢] أي لا يرضى عن الفساد.

والانتقام من المفسدين سريع في الدنيا قبل الآخرة لقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩/٧].

وعلى الأمة ممثلة بالدولة وبأهل الحكمة والرشد، والعقل والسداد، أن يكونوا قوة حصينة، ودرعاً منيعاً، وأداة إصلاح حازمة، لإرشاد وردع المفسدين بكل ما أوتوا من حكمة وسلطة، لقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنهَوْنَ عَنِ الْفٰسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هود: ١١/١١] الآية.

وإذا انتشر الفساد في الأمة كما وصف الله تعالى بقوله: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١/٣٠]. وجب على الأمة بكل إمكاناتها وطاقتها مقاومة المفسدين وردعهم وإيقافهم عند حدودهم حتى لا يستمر الفساد ويستشري، ويكون حينئذ الطوفان؟!!

والعبر والمواعظ التاريخية في تدمير الظلمة والطغاة والمفسدين وأعدائهم كثيرة، أخبر عنهم القرآن الكريم للعتبة والاعتبار، كما قال الله تعالى: ﴿وَتَمُودَ الَّذِي جَاءُوا الصَّخَرَ بِالْوَادِ^(١)﴾ ٩ ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْدَادِ ١٥﴾ ١٥ ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبَلَدِ ١١﴾ ١١ ﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ١٢﴾ ١٢ ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ١٣﴾ ١٣ إِنَّ رَبَّكَ لِبَالِغِ الْمَرَادِ﴾ [الفجر: ١٤-٩/٨٩].

وعقاب أهل الأذى والضرر بالأمة والبلاد، وتجريمهم وتحريم أفعالهم ثابت في آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨/٣٣].

وأما السنة النبوية: فهي طافحة ببيان تحريم وتهويل جرائم أهل الفساد وتقريعهم والتنديد بأعمالهم الإجرامية الضارة بأنفسهم وبأمتهم، منها هذه الأحاديث الثابتة:

- قول النبي ﷺ في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»^(٢).

- وقوله: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه..»^(٣).

(١) قطعوا الصخر ونحتوا منه بيوتاً في الحجر أو وادي القرى.

(٢) رواه مسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو الحديث المتقدم نفسه.

- وقوله: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يكذبه، ولا يحقره، التقوى ها هنا (ويشير إلى صدره ثلاث مرات) بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم»^(١).
- «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»^(٢).
- «لا يحل لمسلم أن يروّع مسلماً»^(٣). أي وغير مسلم من المعاهدين، لأنه في حكم المسلم في دمه وماله وعرضه.
- «لا تؤذوا مسلماً بشتم كافر»^(٤).
- «لا ضرر ولا ضرار»^(٥). أي لا يضر أحدكم أحداً بغير حق ولا جناية سابقة، فالضرر: إلحاق المفسدة بالنفس أو بالغير، ولا تضرّ من ضرّك، ولا تقابل الضرر بالضرر، فالضرار: مقابلة الضرر بالضرر، فهو من قبيل عادة الأخذ بالتأثر.
- «لا تنزع الرحمة إلا من شقي»^(٦).
- «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»^(٧).

-
- (١) رواه أحمد ومسلم والترمذي والبخاري في الأدب المفرد وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو الحديث المقدم نفسه.
- (٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
- (٣) رواه أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي يعلى، وهو صحيح.
- (٤) رواه الحاكم والبيهقي عن سعيد بن زيد رضي الله عنه وهو صحيح.
- (٥) رواه الحاكم والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
- (٦) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد، وأبو داود والترمذي والحاكم وابن حبان في صحيحه، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.
- (٧) رواه أحمد وابن حبان عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو صحيح.

هذه الأحاديث الصحاح توجب أن يكون المجتمع الإسلامي هادئاً مستقراً، يعمّه الأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، وترفرف عليه مظلة الأمان والشعور الكامل بأن المسلمين إخوة، فكل مسلم أمين على مال أخيه المسلم ودمه وعرضه وممتلكاته، وعلى مال الأمة ومؤسساتها ومرافقها من إدارات ووزارات وجسور وحدائق ومكتبات ومنشآت ومصادر ثروة، ومزارع، ودور، ومصانع، ومتاجر، وشوارع، ومطارات، ومرافئ، ومتاحف، ومزارات، وغير ذلك، فإن أي ضرر يقع بهذه الأشياء هو ضرر يلحق الفرد والجماعة، والدولة والمجتمع، والأمة، فلا يفرح مؤمن بهدم أي شيء منها، أذ تخريبها أو إشعال النار فيها، ومن فعل ذلك فهو عدو أشبه بالكفار والمنافقين المفسدين في الأرض، وكل من يخل بأمن الدولة والمجتمع فهو خائن محارب لله والرسول.

صور الفساد

صور الفساد والإيذاء والإضرار متعددة تعم الأشخاص والأموال الخاصة والعامة، والأعراض والحرمات، والأخلاق والكرامات، وحقوق الإنسان والحيوان والجماد.

وإن أخطر صور الفساد: الخيانة والتواطؤ مع الأعداء لاختطاف الطائرات، وقصف المطارات والمعسكرات، ومؤسسات الدولة وإداراتها ومرافقها، وإحداث الذعر والخوف بين صفوف المواطنين، وإشاعة الرهبة والخوف في البلاد، واقتراف الجرائم المخلة بالأمن والسكينة والاستقرار، وتدمير اقتصاد الدولة والأمة والأفراد، وقتل الأنفس البريئة، وتخريب الأسواق، وإحراق المحلات التجارية والمساجد والمدارس والجامعات والمشافي وغيرها.

وصور الفساد والجرائم عديدة، ويتفنن المجرمون في ارتكابها وإلحاق الضرر بالأمين، ومن أهم حالات الفساد ما يأتي:

١ - النفاق

وهو نوعان: اعتقادي أو عقدي، وعملي أو سلوكي. وكلاهما محرّم بنص القرآن والسنة.

أما تحريم النفاق العقدي: فقد امتلأت سور القرآن الكريم بتوبيخ أهله وتهديدهم بالعذاب الشديد، ووعيدهم بالهزيمة والخيبة، قال الله تعالى:

- ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ [١] وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿٢﴾
 آلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿البقرة: ١٠-١٢﴾.

قال ابن عطية^(١): المرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائد هؤلاء المنافقين، وذلك إما أن يكون شكاً، وإما جحداً بسبب حسدهم، مع علمهم بصحة ما يجحدون، وبنحو هذا فسر المتأولون.

وحكم هؤلاء المنافقين: أنهم في الدرك الأسفل من النار، لقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ [التوبة: ٦٨/٩]، ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ [النساء: ١٤٠/٤]، ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [النساء: ١٤٥/٤]. وتجب مجاهدتهم في الدنيا لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ الْمَصِيرُ ﴾ [التوبة: ٧٣/٩].

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/١٦٤، الطبعة الأولى - الدوحة

وأما النفاق العملي الذي يقع من بعض المسلمين وغيرهم: فهو الإخلال بأصول الأخلاق والآداب الاجتماعية والخاصة، وهو دليل على اهتزاز الشخصية، وانعدام الثقة، والانهازم الذاتي، وضعف الإيمان، والميل للإساءة إلى الآخرين، وهو ما أخبر عنه النبي ﷺ بقوله:

«آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»^(١)، وفي رواية: «وإذا عاهد غدر»، قال المناوي في شرح الجامع الصغير: والمراد أن صاحب هذه الخصال شبيه بالمنافق، متخلق بأخلاقه في حق من حدثه ووعدته أو ائتمنه.

ويتمثل النفاق بنوعيه في عصرنا الحاضر بموالاتة الأعداء، وخيانة الأمة والوطن، والتواطؤ مع الأعداء، بإظهار الولاء للدولة المسلمة ونظامها، ومحاولة هدمها وزعزعة استقرارها، والإساءة لكل ما فيها، ويعد فاعل هذا في الحقيقة عميلاً للأعداء والكفار، وجاسوساً يجب التخلص منه بمختلف الوسائل، وقد وردت عدة آيات في شأن هؤلاء الموالين للمستعمرين والمحتلين والدخلاء الغاصبين، قال الله تعالى:

- ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِينَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾
[النساء: ١٤٤/٤]، أي أعواناً وأنصاراً.

- ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ ثَلٰثَةٌ اَلِيْمٌ بِالْمُوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنْ اَلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ١/٦٠].

وكل من والى الأعداء فهو منهم وفي حكمهم، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذْ مِنْكُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١/٥].

وأستاذهم ومربيهم هو الشيطان، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ اَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٢٧/٧].

(١) رواه الشيخان (البخاري ومسلم) والترمذي والنسائي، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما خيانتهم لدينهم وأمتهم ووطنهم فواضحة من نهي الله تعالى عن أفعالهم حين قال سبحانه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧/٨]، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢/١٢].

والخيانة من كبائر الإثم كما ذكر الذهبي.

ووجه الشبه بين أهل النفاق والخونة: هو أن حال المنافقين: إظهار الإيمان للمؤمنين، وإظهار الكفر في خلوتهم بعضهم مع بعض، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤/٢].

وحال الخائنين واضحة مثل المنافقين، لأنهم يظهرون الولاء لوطنهم، ويعملون على تخريبه وعون الأعداء على احتلاله، فهم من أخطر الجواسيس، ويجوز قتل الجاسوس الحربي بالإجماع والمعاهد والذمي في رأي الإمامين مالك والأوزاعي لأنه يصير في رأيهما ناقضاً للعهد، وكذا الجاسوس المسلم يقتل في رأي كبار المالكية، كما حكى القاضي عياض، وابن عقيل من الحنابلة^(١).

قال الذهبي: الخيانة في كل شيء قبيحة، وبعضها شر من بعض، وليس من خانك في فُلْس كمن خانك في أهلك ومالك وارتكب العظائم^(٢).

٢- الحرابة

إن من أخطر أعمال المفسدين في الأرض: ما يقومون به من هدم المباني، والمؤسسات، والمحال التجارية، والوزارات وغيرها، فهم في

(١) العلاقات الدولية في الإسلام للباحث (ص ٦٢ - ٦٣)، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة بدمشق وبيروت.

(٢) الكبائر: (ص ١٥٥).

هذا محاربون، وعدوانيون، وخارجون عن النظام، ويخلون بالأمن، ويرتكبون أسوأ جرائم أمن الدولة، ويستحقون العقوبة المقررة لهم في القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ^(١) وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٣-٣٤] فالمحاربون إن أخافوا الناس وقطعوا الطريق على المارة، دون قتل أحد ولا أخذ مال، ينفوا^(٢) من الأرض، أي يحبسوا أو يبعدوا إلى بلد آخر.

وإن قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلبوا.

وإن قتلوا وأخذوا المال، قتلوا وصلبوا بعد القتل أمواتاً، وفي رأي الحنفية: يصلبون أحياء على خشبة، لارتكابهم جريمة القتل والغصب، وهي عقوبة حد لا قصاص، فلا تسقط بعفو ولي الأمر.

وهذا الترتيب عمل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة أبي بردة الأسلمي على هذا النحو. فعقوبة القتل للمحارب هي عقوبة أصلية في حد الحرابة.

والمحاربون المذكورون في هذه الآية: هم القوم الذين يجتمعون، ولهم منعة ممن أرادهم، بسبب أنهم يحمي بعضهم بعضاً، ويقصدون

(١) تعبير عن حق الأمة والجماعة والدولة، فمحاربة الله ورسوله: إخافة السبيل، وهو السعي في الأرض فساداً، فكررت الحرابة بلفظين تأكيداً (الذخيرة للقرافي: ١٢/١٢٥).

(٢) هو الحبس والإبعاد.

المسلمين وغيرهم من المعاهدين في أرواحهم ودمائهم وأموالهم^(١). قال أبو قلابة: هؤلاء كفروا وقتلوا وأخذوا الأموال، وحاربوا الله ورسوله^(٢)، أي الذين نزلت الآية بسببهم وهم قوم من عُكُلٍ وَعُرَيْنَةٍ ارتكبوا هذه الأعمال.

وهذا الوصف ينطبق تماماً على الذين يقومون الآن بالتفجيرات وإطلاق العيارات النارية، بالرشاشات ونحوها، لنشر الذعر والفضوى، وتخريب الديار، والاعتداء على الممتلكات، فيستحقون هذا العقاب بمقتضى الحق والعدل والمساواة أو المماثلة بين الجريمة والعقاب، بل إنهم بالأسلحة الحديثة أخطر من أولئك الذين كانوا محاربين بالأسلحة القديمة (السلاح الأبيض) فيحتاجون إلى أشد القمع السريع، والردع، واستئصال شأفتهم، وإزالة شرهم وضررهم العام، قال الله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢/٥].

قال الإمام مالك: جهادهم جهاد، ونناشد المحارب لله تعالى ثلاث مرات، فإن عاجله قاتله^(٣).

والخلاصة: إن الحرابة أو قطع الطريق من كبائر الإثم وعظائم الجنايات، ويستحق الفاعل العقاب المذكور.

٣- البغي:

البغي في اللغة: الطلب أو التعدي، وفي اصطلاح الفقهاء: هو الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته، في غير معصية، بمغالبة، ولو تأولاً

(١) تفسير الرازي ٢١٥/١١

(٢) تفسير ابن عطية ٤٢٤/٤

(٣) الذخيرة ١٢٥/١٢

أي تأويل بعض النصوص الشرعية، كتأويل الخوارج قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَلْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧/٦] بأنه لا حكم إلا لله، فسمّوا بالمحكّمة، فالبغي: طلب العلو بغير حق، ويحتاج البغاة إلى قتال.

والبغي حرام، لأنه جور وظلم واعتداء على حق الدولة القائمة على أساس صحيح من الشرعية، ويجب قمع الظلم ومطاردة الظالمين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَلْسِيْلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِحَقِّ أَوْلِيَّائِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤٢/٤٢]. وقوله ﷺ: «من نزع يده من طاعة إمامه، فإنه يأتي يوم القيامة، ولا حجة له، ومن مات وهو مفارق الجماعة، فإنه يموت ميتة جاهلية»^(١).

ولأحاديث أخرى كثيرة، منها:

- «من حمل علينا السلاح فليس منا»^(٢).
 - «أوحى إلي أن تواضعوا، حتى لا يبغى أحد على أحد، ولا يَفْخَرَ أحد على أحد»^(٣).
 - «لو بغى جبل على جبل، لجعل الله الباغي منهما ذكاً»^(٤).
 - «ما من ذنب أجدد أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدخر الله له في الآخرة من قطيعة الرحم»^(٥).
- وحكم البغاة: أنه إذا لم يكن لهم منعة وقوة، فلإمام (الدولة) أن

(١) رواه مسلم والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد والشيخان من حديث ابن عمر وأبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم وابن ماجه من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.

(٤) رواه ابن لال عن أبي هريرة، كنز العمال (٧٣٧٥).

(٥) رواه أحمد والطيالسي والبخاري في الأدب والترمذي وقال: حسن صحيح

وأبو داود عن أبي بكر.

يأخذهم ويحبسهم حتى يتوبوا. وإن تأهبوا للقتال، وكان لهم منعة (مكان محصن) وشوكة (سلاح وقوة) يدعوهم الإمام إلى التزام الطاعة، والانضمام إلى رأي الجماعة كما يفعل مع أهل الحرب، فإن أبوا ذلك، قاتلهم حتى الهزيمة والقتل.

ولكن لا يبدؤهم الإمام (الدولة) بالقتال، حتى يبدؤوه، لأن قتالهم لدفع شرهم، والغالب أنهم هم الذين يبدؤون العدوان والقتال، ليحققوا خطتهم، والدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحِدُهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَتَلُوا عَلَىٰ تَبِغٍ حَتَّىٰ تَقَىٰ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاتَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ٩/٤٩-١٠].
والمراد بالإخوة: أخوة الدين.

وسبب نزول هذه الآية في رأي الجمهور ما وقع بين المسلمين، وبين المتحزبين منهم، مع زعيم المنافقين: عبد الله بن أبي ابن سلول، حتى وقع بينهم ضرب بالجريد (جريد النخل) أو بالحديد. والطائفة: الجماعة، وأقلها واحد، وذلك رعاية لحال أقل عدد يقع فيه القتال والتشاجر، ويكون الإصلاح بين كل رجلين رجلين، فجاء ذلك على الأقل في الاستعمال^(١).

وأحكام البغاة اثنا عشر^(٢):

الأول - وجوب قتالهم، كما نصت الآية: ﴿فَقَتِلُوا الَّذِينَ تَبَغَّيُوا﴾ [الحجرات:

٩/٤٩].

الثاني - ولا يضمنون ما أتلفوه في الفتنة من نفس أو مال إن خرجوا

(١) تفسير ابن عطية ١٣/٤٩٥ - ٤٩٨

(٢) الذخيرة للقرافي ١٢/٦ - ١٢

بتأويل، ويضمنون النفس والمال إن خرجوا بغير تأويل.

الثالث - وإن ولوا قاضياً وأخذوا الزكاة أو أقاموا حداً، نفذ ذلك كله للضرورة مع شبهة التأويل.

الرابع - ولا تؤخذ أموالهم ولا حريمهم، ولا يقتل أسيرهم، ويؤدب ويسجن حتى يتوب، وإن قتل أحداً قتل به إن كانوا بغير تأويل.

الخامس - وإن طلب البغاة من الإمام العدل إمهالهم أياماً أو شهراً حتى ينظروا في أمرهم، أو يُدلوا بحجة، لم يحل أخذ شيء منهم، وله تأخيرهم تلك المدة ما لم يقاتلوا فيما أخذوا، أو يفسدوا فلا يؤخرهم حينئذ.

السادس - وإذا قتل البغاة رهائننا، لم نقتل رهائنهم ونردهم إليهم.

السابع - قتلانا في القتال كالشهداء، وقتلاهم يتركون، ويدفنون بغير صلاة. وعند سحنون: يصلي عليهم غير الإمام.

الثامن - لا يبعث بالرؤوس للآفاق، لأنه تمثيل بالقتلى.

التاسع - من قتل أباه أو أخاه من البغاة لم يحرم عليه ميراثه.

العاشر - إن ألقونا إلى دار الحرب، لم نستعن بالمشركين عليهم.

الحادي عشر - إذا اقتتل منهم طائفتان لا نقاتل مع إحداهما الأخرى، لأنهم غير منضبطين للقتال المشروع.

الثاني عشر - إن استرقوا مشركين قد صالحناهم، حُرّم علينا شراؤهم منهم، ونقاتلهم لخلاصهم.

هؤلاء هم البغاة، فهم قوم عصاة، وفئة منشقة عن الجماعة، وعصابة مجرمة، ووضعهم مثل عصابات التخريب والتفجير الحالية أو الذين يسمون بالإرهابيين.

ومثلهم الخوارج الذين خرجوا على الإمام العادل يبغون خلعه أي يحاولون إعلان الثورة على الإمام، والانقلاب، لتسلم السلطة.

وهم أيضاً قوم جناة متعدون وأخطر من البغاة، فيحاربون إن حاربوا بقية جماعة المسلمين، وفعلهم حرام، ويجب دفع شرهم والتخلص من عدوانهم، لأنهم ظلمة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠/٢].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٦].

وقال النبي ﷺ: «من قال لأخيه المسلم: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»^(١)، أي أقرَّ بها أحدهما.

وأما وضعهم الديني: فهم مبتدعة، مستحلون الدماء والتكفير، جاء في الحديث عنهم: «الخوارج كلاب النار»^(٢).

وخلاصة حكمهم: أنهم يقتلون ويقاتلون، لقوله ﷺ: «وطوبى لمن قتلهم وقتلوه»^(٣).

٤- إيذاء الآخرين والإضرار بهم

المسلم رمز طمأنينة وسلام، وحب وأمان، للإنسان والحيوان والجماد. لأن الإسلام دين بناء وتقدم وعمران، لا دين هدم، وتخلف، وتخریب، وهو رسالة الرحمة العامة بالعالمين كلهم من إنس وجن، وأداء

(١) رواه مالك وأحمد، والبخاري في الأدب المفرد، ومسلم، والترمذي وقال: حسن صحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه بسند منقطع أحمد وابن ماجه وابن عاصم عن ابن أبي أوفى، وله شاهد من حديث أبي أمامة عند أحمد وابن ماجه والحاكم.

(٣) رواه ابن أبي عاصم عن عبد الله بن أبي أوفى.

هذه الرسالة يكون بالتفاهم والتفهم، والإقناع والتودد، ومحبة الخير والسعادة لجميع الناس، مع ترك المسائلة والحساب والثواب والعقاب لله عزَّ وجلَّ الذي خلق الناس جميعاً أحراراً، وترك لهم مجال العمل في حرية ليعبروا عن ذاتيتهم وطموحاتهم وآمالهم، وليثبتوا أنهم بأنفسهم يعملون بعقل وحكمة ووعي وبصيرة في عالم الغيب والشهادة، وفي الحاضر والمستقبل، دون ممارسة أي عمل بقهر أو إكراه وإجبار.

والمسلم من أسس دينه الأربعة التحلي بالأخلاق الكريمة، بعد اختيار الإيمان الصحيح، والعبادة السديدة، والمعاملة الحسنة، فالأخلاق لتهديب الفرد والجماعة، وغاية العبادة وأساس المعاملة الطيبة: هو التربية الفاضلة وتهذيب النفس الإنسانية، لتتفاعل هذه الأصول أو الأسس الأربعة في بناء المجتمع الفاضل.

وبناء عليه، ليس من خلق المسلم ولا من آداب دينه وشرعه التي يسأل عنها في الدنيا والآخرة: أن يصدر عنه إيذاء لأحد، أو يعتمد إلحاق الضرر بأحد، فهو طاهر النفس، صافي القلب من الأحقاد والبغضاء والحسد والضغينة والكيد والمؤامرة الدنيئة وغيرها من أمراض القلوب، فيكون السلوك النظيف معبراً عن سلامة النفس المؤمنة.

ولكن بعض النفوس الشريرة التي يغلب عليها السوء، ويضعف فيها ركن الإيمان، ورقابة الوجدان والضمير: هي التي تسيء إلى الإسلام والمسلمين فتصدر عنهم الجرائم والجنايات، ويرتكبون أفانين الأذى والشر والضرر.

ومن أجل إصلاح هؤلاء وزجرهم نبَّههم القرآن الكريم إلى عظم الإثم الذي يسجل عليهم في صحائفهم حين يؤذون غيرهم ويسيتون إلى دينهم وأمجادهم وتاريخهم وقيمهم.

ومن هذه التنبهات: قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا كَتَبْنَا قَدِّ أَحْمَلُوا بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨/٣٣].

وقال رسول الله ﷺ: «لا ترؤعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم»^(١)، «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره»^(٢)، «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره»^(٣)، «من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه، حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه»^(٤)، «ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء»^(٥).

والخلاصة: إن إيذاء الآخرين مسلمين وغير مسلمين جريمة من الكبائر السبعين^(٦) التي نهى عنها الإسلام وشدد على مرتكبيها بالعذاب الشديد في الآخرة.

٥- جرائم الحدود

إن جرائم الحدود مثل البغي والرّدة والزندقة، والزّنا، والقذف، والسرقه، والحراية، والشّرب، أي شرب المسكرات، وكذلك جريمة القتل العمد: من أخطر الجرائم الاجتماعية في نظر الشرع، ومن أسوأ جنایات المفسدين وألوان الفساد العام.

لذا قرر الشرع لها «عقوبات مقدرة» أي قدر الشرع لها نوعاً ومقداراً معلوماً بالنص الشرعي، لحمل الناس على احترام أحكام الشريعة

(١) رواه الطبراني عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه من حديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن حبان والحاكم عن ابن مسعود، وهو صحيح.

(٦) الكبائر للذهبي، ص ٢٠٢ - ٢٠٧.

الأصلية، وحماية الأمة والمجتمع من أضرار هذه الجرائم.

ويكون تطبيق هذه العقوبات صمام أمان من اقتراف هذه الجرائم، وردعاً للجنة المفسدين في الأرض الذين يسيئون إلى أنفسهم وإلى الإسلام إساءة بالغة.

أما القتل العمد: فهو الفعل المزهق للروح، أي القاتل للنفس الإنسانية، وهو من أعظم الجرائم التي يرتكبها المفسدون ومن الكبائر، لأنه تهديد لأمن الإنسان والمجتمع، وهدم للبنية الإنسانية، واعتداء على صنع الخالق العظيم الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعله خليفة في الأرض، ليعمرها ويعمل على تقدمها ونهضتها، وإشاعة المحبة والودّ بين أبنائها، وتحقيق ظاهرة التعاون المفيدة جداً في بناء كيان الأمم والدول.

وهو أول جريمة وقعت في البشرية حين قتل قابيل أخاه هابيل بسبب النزاع على الزواج بالأخت وتقبل قربان هابيل، ولم يتقبل قربان قابيل، لذا قال الله تعالى مقررّاً عقوبة القصاص (المماثلة بين فعل الجاني وعقوبته):

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢/٥].

وجاء التصريح بعقوبة القصاص في شرعنا في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُبٌ عَلَيْهِمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَإِذَا عَلِمَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ١٧٨/٢]، ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩/٢].

إن حوادث الفساد التي ينجم عنها التخريب والتقتيل يستحق مرتكبوها القصاص في الدنيا والعذاب في الآخرة، والقصد من هذه العقوبة البدنية

ردع المفسدين، والحفاظ على حق الحياة، وتكريم المجتمع الإنساني.

وأما جريمة الزنا أو الفاحشة ومثلها فعل قوم لوط والشذوذ الجنسي بين الرجال، والسحاق بين النساء: فهي أيضاً فاحشة عظيمة ومفسدة كبيرة، ومن الكبائر والموبقات، فلم يكن حلالاً في أي ملة إلهية قط، فكانت عقوبته أشد عقوبات الحدود بعد عقاب القتل، لأنه جناية على الأعراس والأنساب، وإفساد للعلاقات الأسرية الإنسانية، وإساءة كبرى لكل من الرجل الزاني والمرأة الزانية.

قال الله تعالى في بيان صفات عباد الرحمن: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠].

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢/١٧].

وعقاب الزناة الأبقار غير المحصنين: الجلد مئة جلدة في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْهُمَا رِيفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢/٢٤].

وثبت في السنة النبوية رجم الزاني المحصن حتى الموت.

فهؤلاء المفسدون في الأرض الذين ينتهكون الأعراس يبرأ الإسلام منهم ومن أفعالهم الشنيعة، وقد تجرؤوا على ركن أساسي من أركان حقوق الإنسان وهو الحفاظ على العرض، إن كان الإنسان سوي الخلق والدين وصحيح الإيمان، ومتقد الشعور والإحساس بخطورة العرض، أما من أسقطوا العرض من قاموس أخلاقهم، وأباحوا الشذوذ الجنسي: فهم

مرضى العقول والأفكار، ومصادمو الطباع السليمة، ومدمرو العلاقات النظيفة، وواضعو الشيء في غير موضعه الصحيح.

وأما جريمة القذف: وهي اتهام الآخر بالزنا، أو نفي نسب مسلم، فهي من جرائم المفسدين الخطيرة، المحرمة، ومن الكبائر، لقوله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات»^(١)، قالوا: يا رسول الله، ما هن؟ قال: الشرك بالله عز وجل، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»^(٢)، أي رمي الحرائر العفيفات المسلمات بالزنا.

وعقوبة أو حدّ القذف: ثمانون جلدة مفرقة على سائر نواحي الجسد، عدا المقاتل، بسوط متوسط لا ثمرة (عقدة) له، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٤-٥]، أي له عقوبتان: الجلد ثمانين جلدة، وإسقاط العدالة أي عدم صحة الشهادة، إلا من تاب.

إن هذه عقوبة أصلية لجريمة القذف التي تثير الحساسيات والمنازعات وقد تؤدي إلى هدم الحياة الأسرية، ونظراً لخطورتها والإساءة إلى الآخرين تتطلب إثبات التهمة بأربعة شهود، فإذا عجز السابّ أو القاذف جلد حدّ القذف.

وهي إفساد ذو آثار ضارّة وشعاب عديدة متفرقة، ينبغي قمعه وإنهاؤه، تبرئة لعرض المقدوف وتحقيقاً لعفته وصوناً لكرامته.

(١) المهلكات.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأما جريمة السرقة: فهي أخذ مال الآخر من حرز المثل على وجه الخفية والاستتار، إذا كان المأخوذ نصاباً، أي مقدراً بنصاب، وهو عشرة دراهم عند الحنفية، وربع دينار أو ثلاثة دراهم عند الجمهور.

وهي من أخطر جرائم أهل الفساد، لأنها تخل بأمن الفرد والأسرة والمجتمع، وتزرع القلق والخوف، وتزعج الثقة في المجال الاقتصادي وغيره، وتثير مشكلات عديدة.

لذا كان حدّها أو عقوبتها في الإسلام قطع اليد من الرسغ، لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨/٥].

والتباكي على يد آثمة، والتشهير بنظام الحدود في الإسلام فيه حماية للصوص، وتجروء على الفساد، وانتشاره، وامتداد جذوره في أنحاء المجتمع، فيجب استئصال الجريمة، وقطع دابر الفساد ليعم الأمن ويطمئن الناس على أموالهم، ولا يتحقق ذلك بغير هذا الحدّ، لكن يدرأ الحد بالشبهة، ويتطلب توافر سبعة عشر شرطاً في السارق والمسروق منه، ومكان السرقة، فإن اختل شرط منها سقط الحد.

وأما جريمة شرب المسكرات من الخمر وغيرها والمخدرات بأنواعها: فهي تناول كل مسكر قليله وكثيره، وكذا تناول أي مخدر في غير حالة الضرورة كالعلاج من حشيش وبنج وأفيون وهرويين وكوكائين، وكلاهما حرام للضرر والتأثير بالعقل، والمساس بالكرامة حين يسكر أو يصبح مخدراً، وهما من أخطر جرائم الفساد، حتى إن بعض الإرهابيين يتناول المسكر أو المخدر، ثم يهجم كالوحش الضاري على السكان الأمنين فيقتل وينهب ويهتك العرض وربما يقتل جميع أفراد الأسرة كبيرها وصغيرها، ذكرها وأنثاها، بآلات بدائية كالفؤوس أو أسلحة نارية، لأن

«الخمير أم الخبائث»^(١)، و «مدمن الخمر كعابد الوثن»^(٢)، و «لعن الله الخمر وشاربها وساقياها وبائعاها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»^(٣).

لذا يكفر مستحل الخمر، لتحريمها بدليل مقطوع به، وهو نص القرآن الكريم، ويحرم على المسلم تملكها وتملكها، لأنها محرمة الانتفاع على المسلم، ونجسة نجاسة مغلظة تنفيرا منها، ويحرم شرب قليلها وكثيرها، لقوله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»^(٤).

ويحد شاربها في رأي الجمهور كحد القذف ثمانين جلدة، بإجماع الصحابة، وقد صرح القرآن بتحريمها قطعاً مع بيان أسباب التحريم لضرارها البالغ وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠/٥-٩١].

ويعد تناول الخمر من كبائر المعاصي والفواحش، وملعون فاعله وتسعة آخرون معه، سداً للذرائع المؤدية إلى الفساد.

وأما تحريم المخدرات فلضررها المحقق، والضرر ممنوع شرعاً في حديث متقدم «لا ضرر ولا ضرار» ولأن «النبي ﷺ نهى عن كل مسكر ومفتر»^(٥). ويحد متعاطيها في رأي شيخ الإسلام ابن تيمية مثل حد الخمر.

(١) رواه النسائي وغيره عن عثمان بن عفان ؓ موقوفاً.

(٢) رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس ؓ، وإسناده ضعيف، بلفظ «مدمن الخمر إن مات لقي الله كعابد الوثن».

(٣) رواه أبو داود، وصححه ابن السكن.

(٤) حديث متواتر عن تسعة من الصحابة، منهم عبد الله بن عمرو ؓ عند النسائي وابن ماجه وغيرهما.

(٥) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة ؓ.

وأما جريمة الردة: فهي لغة: الرجوع عن الشيء إلى غيره، وهي أفحش الكفر وأشدّه. وشرعاً: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، بالنية، أو بالقول، أو بالفعل المكفر، سواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً.

والردّة محبطة للعمل لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧/٢].

ولا تكون الردّة مظهر فساد إلا بإعلانها، فتستوجب عقاب المرتد وهو القتل بعد الاستتابة ثلاثة أيام، لقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(١)، ولأن الإعلان يتضمن تحدي مشاعر المسلمين الآخرين، وإظهار المحاربة لقيم الأمة، وممارسة التلاعب بالدين بحسب الأهواء والشهوات، وكان هذا هو السبب في تقرير عقاب المرتدين من اليهود حيث وصفهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا ءَاخِرُ لَعْنَهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢/٣].

والزنادقة من فئة الثنوية (القائلين بالهين اثنين) أخطر من المرتد، لأن الزنديق متستر داعي إلى الزندقة، يطوف البلاد، ويعمل على إفساد العقيدة الإسلامية، فيقتل شرعاً كما قرر جماع من العلماء منهم المالكية والغزالي، أخذاً بالمصلحة المرسلّة^(٢).

إن الردّة والزندقة من أخطر ألوان الفساد، لما يترتب عليهما من الضرر العام، والمساس بأصول الإسلام وقضاياه الكبرى، والحرابة التي تنال شرف الأمة برمتها.

(١) رواه الجماعة إلا مسلماً.

(٢) المستصفى ١/ ٢٦١، أصول الفقه الإسلامي للباحث ١٤/ ٨١٤

٦- جرائم التعزير

التعزير لغة المنع، أو النصرة، ثم اشتهر معناه في التأديب والإهانة دون الحدّ، لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب. وشرعاً: العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حدّاً فيها ولا كفارة، سواء أكانت الجنائية على حق الله تعالى (الحق العام) كالأكل في نهار رمضان بغير عذر، وترك الصلاة، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس أم على حق العباد، كمباشرة المرأة الأجنبية (غير المَحْرَم) فيما دون الفرج، وسرقة ما دون النصاب، والسرقة من غير حرز، وألفاظ السّب والسّتم والضرب والإيذاء التي لا تصل إلى القذف.

وتستحق هذه الجرائم العقوبة التي تناسبها لتحقيق الردع والزجر المقصود من العقوبات شرعاً على جميع أنواع الفساد، سواء المنصوص عليها من غير تقرير حد أو كفارة أو غير المنصوص عليها، ويترك تقدير العقوبة فيها للحاكم حسبما يرى من المصلحة والحكمة مراعيّاً حال الجاني وحال الجناية، ويقال لها: «عقوبات مفوّضة» وهي التي لم يحد الشرع في شيء منها نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل فوّضها لولاية الأمور، فيعاقبون المجرمين في كل جريمة بما يروونه متكافئاً معها، وكافياً للزجر والإصلاح.

ولا يستهان بالعقوبة التعزيرية، فإنها قد تصل إلى القتل، أي القتل بمقتضى المصلحة المرسلة كما يرى فقهاء الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة مثل مهربي المخدرات، حيث يكون الحكم المقرر فيها كما في السعودية حالياً القتل، وهذا مجال يتسع لكثير من الجرائم التي لم يرد فيها نص شرعي، لأن النظر في عقاب الجناة فيها متروك للحاكم، ولأنه وإن كان الأصل في التعزير أنه للتأديب، فيستثنى من هذا الأصل العقاب بالقتل تعزيراً إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وكان فساد المجرم لا يزول إلا بقتله، كقتل الجاسوس ومعتاد الجرائم الخطيرة، والمفرّق

لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين^(١).

الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام

يزعم بعض الشبان المتهورين، والجهلة المفرطين، والعوام المتحمسين أنهم مقصرون دينياً في نصرة الإسلام، بسبب ما يرونه من سوء حال المسلمين وتهاون أغلب الحكام العرب والمسلمين في تطبيق الشريعة الإسلامية، والهزائم الحربية والسياسية والفكرية أمام الصهاينة الغادرين المحتلين أرض فلسطين، وأمام بعض الدول الكبرى التي تتدخل في شؤون المسلمين الداخلية، وتؤازر دولة إسرائيل.

لهذا يقومون مندفعين بحماس أشبه بالجنون بارتكاب بعض الجرائم في داخل الدولة أو خارجها التي تقض مضاجع الأمنين، وتؤدي إلى التدمير والتخريب، وهدم بعض المباني الحكومية والرسومية، والسفارات والمكاتب والمؤسسات الأجنبية، أو اختطاف الطائرات، أو قصف بعض البواخر والسفن.

وهذا خطأ واضح، والإسلام بكل صراحة لا يقر هذه الأعمال، فلم يكن نصر الإسلام يوماً بممارسة ألوان التخريب أو القتل أو الإكراه، وإنما انتشر الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالعقل والإقناع، وبالحجة والبرهان، لا بهذه الأعمال التخريبية.

فأعمالهم أعمال الكفار والأعداء، والذين ينطبق عليهم قول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تُبَيِّنُكُمْ بِالْأَحْسَنِ أَمْ عَلَا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيْمٌ فِي لَيْلَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣/١٨-١٠٤].

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١١٤، الحسبة لابن تيمية ص ٤٨، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص ١٠٦، حاشية ابن عابدين ٣/١٩٦، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤/٣٥٥

الجواب عن أسئلة مهمة حول اختلاف الفقهاء*

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن
والاه، وبعد:

السؤال الأول - اختلاف الفقهاء ما صفته في الشرع؟

إن مجموعة الأحكام التي استنبطها المجتهدون من الكتاب والسنة
أساساً حسب مناهج استنباطهم، وقدموا للأمة ثروة فقهية جامعة، هل هي
شريعة محمدية؟ أو آراؤهم الشخصية، بحيث يعد اتباعها اتباع الهوى،
ومن المعلوم لدينا أن المتجددين اليوم ينكرون كونها شريعة، وهكذا
يخلعون ربة اتباع أحكام الشريعة من أعناقهم، ويجعلون الشهوات
النفسية والهوى إماماً لهم للعبث بالدين.

والجواب: الذي استقر عليه فهم المعاصرين^(١) هو ضرورة التفرقة
بين الشريعة والفقه، أما الشريعة فهي النظم التي شرعها الله لعباده، سواء

* ندوة مجمع الفقه الإسلامي - الهند - الثانية عشرة ١١ - ١٤ فبراير (شباط)
٢٠٠٠م، في مدينة بستي - ولاية أترابرايش.

(١) الموسوعة الفقهية بالكويت ١١/١ - ٢٠، الإسلام عقيدة وشريعة لأستاذنا الشيخ
محمود شلتوت ط ٢، ص ٢١ - ٢٤.

في نطاق العقيدة (أو الإيمان) أو العبادة، أو المعاملة، أو الأخلاق. وبعضهم جعل الإسلام عقيدة وشريعة، قاصراً الشريعة على الأحكام، وهذا مجرد تقسيم عصري. والمعاملة تشمل علاقة الإنسان بأخيه الإنسان وصلته بالحياة. وهي بهذا ترادف كلمة (الدين) ويدل لذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨/٤٥]، وقال سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢]، فإن أريد بالشريعة الأحكام العملية، فتكون أخص من كلمة (دين)؛ لأن من عمل بها يدين الله تعالى بعمله.

وأحكام الشريعة بالمعنيين المذكورين هي التي وردت بها النصوص الشرعية، سواء أكانت قطعية كدلالة النصوص على فرضية أركان الإسلام الخمسة الشهادتين، والصلاة، والصيام، والحج، والزكاة، أم ظنية كتحریم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من الأحاديث النبوية، ووجوب زكاة الفطر، وتحریم الغرر (العقود الاحتمالية) ونحو ذلك. وكذلك ما ثبت فيه إجماع كتحریم زواج المسلمة بغير المسلم، ومشروعية عقد المضاربة (أو القراض)، فالأحكام المجمع عليها ثابتة ثبوتاً قطعياً، لأن حجية الإجماع قطعية، فتكون من مشتقات الشريعة.

وأما الفقه فهو الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية، أي مصادر التشريع. وهو يشمل ما يدخل تحت مدلول كلمة الشريعة، وما استنبطه الفقهاء من النصوص الظنية بالاعتماد على القياس أو الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف أو مذهب الصحابي أو شرع من قبلنا أو الذرائع سداً وفتحاً، أي سد الذرائع وفتح الذرائع.

وهذا الاستنباط، وإن كان فهماً بشرياً، وليس كل اجتهاد بعينه ديناً يلتزم لذاته، فهو واجب الاتباع، لأنه يعتمد على غلبة الظن، والظن معتبر

شرعاً، لكن نظراً إلى أن الحق واحد لا يتعدد، والصواب في اجتهادات الفقهاء هو أيضاً واحد، لأن حكم الله واحد، وغيره خطأ، كان المقلدون في حلّ أو رخصة في جواز اتباع أي اجتهاد سديد من فقيه أو مجتهد عدل، مشهود له بالقدرة على الاجتهاد، وتوافر الملكية الفقهية التامة، ويكون اتباع مذهب من مذاهب أئمة الاجتهاد كالواجب المخير في علم أصول الفقه، لأن معرفة الصواب من بين الاجتهاد أمر متعذر، لانقطاع الوحي وختم النبوة، فأصبح المسلمون المقلدون معذورين في اتباع أي رأي فقهي سديد، ولا يجوز لهم العدول عن هذه الاجتهادات كلها في الجملة.

وأما العلماء القادرون على الترجيح والنظر في أدلة المجتهدين فعليهم العمل بما ترجح لديهم، وبما صح دليله، دون تعصب لرأي مذهبي معين.

ويشمل الفقه كل نتاج أو حصاد المجتهدين على السواء من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وغيرهم ممن بلغ رتبة الاجتهاد. وتعد جميع الاجتهادات الفقهية، على كثرتها، من الشريعة الإسلامية، وإن تفاوتت في درجة قربها من الصواب، ومسيرتها لحكمة التشريع، ومراعاة مصالح الناس في كل زمان ومكان^(١).

وإذا كان كثير من تفاريع الأحكام الفقهية المذهبية إنما هو من عمل الفقهاء أنفسهم - كما يقول بعضهم^(٢) - ويردده المتجددون، فذلك لا ينافي صحة نسبه - على اختلافاته - إلى مبادئ الشريعة،

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الجليل مصطفى الزرقا، ص ١٨٥، ١٩٧، ف

٨٩، ٨١

(٢) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور علي حسن عبد القادر، ص

٣، ط ٢

واشتقاقه منها، لأن عمل فقهاء الإسلام إنما هو اجتهاد مقبول، قائم على مبدأ الاستنباط أو التخريج على أصول الشريعة وأدلتها المعتبرة، فتكون اجتهاداتهم صحيحة معتبرة، ويعمل بها؛ لأن «اتباع الظن واجب شرعاً».

وهذا أقصى ما قام به الفقهاء حيث بذلوا أوسع الجهد وأكمله، للتوصل إلى الحكم الشرعي الصائب، والذي هو في تقديرهم مراد الله تعالى. وهو يشبه أيضاً اجتهادات فقهاء القانون، وكثيراً ما يعتمد القضاء على وجهة نظر معينة، وترك الوجهة الأخرى.

لكن لا يصح بحال اتخاذ الاختلاف الفقهي والاستنباط العلمي البشري ذريعة إلى التحلل من أحكام الشريعة، فالناس ملزمون في الجملة بهذه الاجتهادات لاعتمادها على غلبة الظن، ولهم مع ذلك حق أو حرية الاختيار من بين الآراء الاجتهادية، إذا بلغوا رتبة من العلم تمكنهم من الترجيح.

إن نزعة التهوين من اجتهادات فقهاء المذاهب إنما هي ذريعة لاتباع الأهواء والشهوات والآراء الشخصية المحضة التي لا دليل عليها، وهذه جناية في حق الشريعة والدين والعلم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٧١]، ويقول أيضاً: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦/١٧].

والحق يقال: إن الثروة الفقهية لدى أئمتنا تعد مفخرة عظيمة للإسلام، وهي التي بوأت الشريعة لأن تحتل مكانتها بين مصادر التشريع المقارن في العالم، وأن يقرر فقهاء القانون أنها شريعة حية متطورة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان^(١).

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء المرجع السابق، ص ٢٠٩، ف ٩٤

السؤال الثاني - هل اختلاف المذاهب الفقهية حق أو باطل؟

إذا كانت هذه الاجتهادات عين الشريعة التي لها نوعان: الأحكام المنصوصة والأحكام المستنبطة من النص، فالاختلاف القائم في اجتهادات المجتهدين واستنباطاتهم، هل هو اختلاف حق وباطل أو ليس هو اختلاف حق وباطل؟ أو هل يعد ذلك اختلاف الرخصة والعزيمة؟ أو يقال: إن الرأي الواحد صواب يحتمل الخطأ، والرأي الثاني خطأ يحتمل الصواب؟

والجواب: الاختلاف الحاصل بين فقهاءنا كالاختلاف القائم بين فقهاء القانون ضرورة^(١)، وأمر معقول وطبيعي، ولا يتنافى مع الأنظار السليمة، وإلا أهملنا عقول الأمة، وعطلنا القدرة على الإبداع والاستنباط والتماس الحلول التي تحتاج إليها الأمة في كل زمان ومكان، فهو ذو قيمة تشريعية عظيمة، ومنشؤه - كما يتبين من بحثي عن أسباب اختلاف الفقهاء - إما النصوص ذاتها لاحتتمالاتها المتعددة أو ثبوت النص أي الحديث النبوي، أو مراعاة المصالح، أو الاختلاف في استنباط علة القياس، فتختلف الأقيسة وتتشعب وجوه القياس، كما تتطور الحياة بأنظمتها وأعرافها، وإخلاص المجتهدين هو رائدهم جميعاً.

قال الخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز: «ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون، لأنه لو كان قولاً واحداً، لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سُنَّة»^(٢).

ومن أمثلة اختلاف الأفهام والاستنباط اختلاف علمائنا في المراد من

(١) المرجع السابق، ص ١٩٠، ف ٨٥

(٢) الاعتصام للشاطبي ١٧٠/٢، ط المكتبة التجارية بمصر. وقال عمر أيضاً:

«ما يسرني باختلافهم حُمر النعم».

القبض في آية ﴿فَرِهْنُ مَقْبُوضَةً﴾ [البقرة: ٢/٢٨٣]، هل هو شرط لتمام عقد الرهن، أو وصف لبيان الواقع والاستحقاق، لا على الشرطية في العقد، أو يراد به الاستيفاء بجانب الاستيثاق بسبب وضع الدائن المرتهن يده على مال المدين الراهن وامتيازه بتقدمه على سائر الغرماء الآخرين في استيفاء دينه منه، فلا يكون مجرد أمانة بيده، بل هو أمانة من وجه، ومضمون من وجه.

قال الشاطبي: إنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة، وهم الصحابة ومن تبعهم بإحسان رضي الله عنهم، بحيث لا يصح إدخالهم في قسم المختلفين بوجه. وقال أيضاً: لم ينكر أحد منهم ما جاء من اختلاف بينهم^(١).

يتبين من هذا أن الاختلاف القائم بين المجتهدين رحمة وخير، وفضيلة وتيسير على الناس، وليس هو من قبيل الاختلاف بين حق وباطل، وقدر رد الإمام الشعراني في كتابه (الميزان الكبرى) اختلاف الفقهاء إلى مرتبتي الميزان: تشديد وتخفيف، أو رخصة وعزيمة.

أما علماء الأصول فانقسموا فريقين في النظر إلى اختلاف الفقهاء وهم فريق المصوّبة (الأشاعرة والمعتزلة) الذين يقولون: إن كل مجتهد مصيب. وفريق المخطئة (وهم جمهور العلماء ومنهم أئمة المذاهب الأربعة) الذين يقولون: المصيب واحد، فالصواب عند الله عز وجل في الأشياء كلها واحد، وغيره مخطئ، فله في كل واقعة حكم معين لله تعالى، من أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ^(٢)، لكن نظراً لانقطاع الوحي لا يعرف المصيب من المخطئ، وتُعدر الأمة في تقليد أو

(١) المرجع والمكان السابقان، ص ٣٣١

(٢) المستصفي للغزالي ١٠٩/٢، أصول الفقه للخضري، ص ٣٦٦

اتباع كل من الرأيين، ولا حرج ولا جناح (إثم) على من يتبع المخطئ، لتعذر معرفته، ولأن الصحابة كما تقدم لم ينكر بعضهم على بعض الاختلاف الحاصل، لكون المخطئ غير معين، والذي يجب إنكاره ما كان مخطئه معيناً.

السؤال الثالث - كيف يعمل العامي أمام اختلاف المجتهدين؟

إن اجتهاد المجتهدين في المسائل الاجتهادية تكون حجة لهم في حقهم أنفسهم، ولكن الشخص العامي الذي لا يعرف الكتاب والسنة، ولا يتأهل لتتبع النصوص وفهمها، واستنباط الحكم الشرعي منها، فما طريقة العمل له؟

والجواب: الناس صنفان: عالم، وغير عالم وهو العامي. أي الذي لا يتمكن من الاجتهاد، وهذا يشمل أكثر الناس. أما العالم المجتهد فيجب عليه الاجتهاد في حق العمل بنفسه، وأما العامي في أحكام القضايا العملية لا الاعتقادية وأصول العلماء، وهي التي ثبتت بطريق ظني، فيجب عليه في رأي أكثر العلماء تقليد أحد أئمة الاجتهاد المشهود لهم ببلوغهم رتبة الاجتهاد، لإجماع الصحابة والتابعين على ذلك، فإنهم كانوا يفتون العوام الذين كانوا يسألونهم عن حكم حادثة من الحوادث، دون إنكار منهم على ذلك، ولا نهي لهم عن السؤال، ولا أمر لهم بتحصيل رتبة الاجتهاد، لأن تحصيلها أمر متعذر غالباً، وفي تحصيلها حرج ومشقة، لأنه يؤدي إلى تعطيل مصالح الناس وحاجات الحياة من زراعة وصناعة وتجارة وغيرها من المصالح التي يقوم عليها نظام الحياة. ويكون تحصيل العامي ومن ليس من أهل الاجتهاد عن طريق السؤال أو الاستفتاء لأهل العلم المشهود لهم بعلمهم، عملاً بقول الله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣/١٦] أي فكلما طرأ

عدم العلم، أمر الشخص بالسؤال، وطاعة العلماء - كما أبان ابن القيم في مقدمة كتابه (أعلام الموقعين) - واجبة، فهم أولو الأمر في العلم بالنسبة للأمة.

والعامي معذور في تقليد المجتهد، دون تعيين، ومذهبه مذهب مفتيه، ولا حرج عليه في ذلك، لأن من قلّد عالماً لقي الله سالماً، ولكن مع مراعاة المبدأ النبوي المعبر عنه بقاعدة «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون».

روى الإمامان أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن عن وابصة بن معبد رضي الله تعالى عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال: «جئت تسأل عن البر؟» قلت: نعم، قال: «استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك». وعلى هذا لا يجوز للعالم ولا للعامي تقليد مفتٍ في إباحة الربا أو فوائد البنوك (المصارف) لأن تحريم الربا من مسائل الأصول الواضحة المعلومة من الدين بالضرورة (أي بالبداهة)، وكل ما علم من الدين بالضرورة من جميع التكاليف الشرعية عبادات أو معاملات، أو عقوبات أو محرمات كأركان الإسلام الخمسة، وحرمة الربا والزنا وحل البيع والنكاح ونحوها مما هو ثابت قطعاً، لا يجوز فيها التقليد عند جماهير العلماء، وإنما يجب تكوينها بالاعتماد على النظر والفكر، لا على مجرد المحاكاة والتشبه بالآخرين.

السؤال الرابع - هل يجوز سبّ أحد من أئمة الاجتهاد؟

الجواب: لن تُخلف الدنيا أمثال أئمة المذاهب الفقهية الإسلامية، لما تميزوا به من الإخلاص التام والمنقطع النظير لله تعالى، والعلم الراسخ، والملكة الاجتهادية التامة، فجزأهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء. لذا كان من أبسط واجبات الاحترام والتقدير والوفاء لهم

الدعاء لهم، وطلب الرضا عنهم، لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠/٥٩].

وسبّ المسلم حياً أو ميتاً حرام ومن الكبائر، لما أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن حبان والحاكم عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء».

ولحوم العلماء مسمومة، والنيل منهم جريمة وجناية، فلا يجوز لأحد أبياً كان، عالماً أو عامياً أن يتورط في سبّ بعض العلماء، أو ذمّ السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الاجتهاد وغيرهم من علمائنا الأبرار. ويحرم التندر أو الاستهزاء بهم، أو النيل من استنباطاتهم الفقهية، لأنهم بذلوا في التوصل إلى الصواب والحق أقصى جهدهم، وأخلصوا لله العمل وإعمال الفكر والنظر، أصابوا أم أخطؤوا، فهم مأجورون على كل حال، عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد، فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر»^(١).

وأما ما يتورط به بعض المتممين للعلم من سبّ أحد من أئمة العلم والاجتهاد في الماضي والحاضر فإنه يرتكب كبيرة، ويقع في مستنقع الضلال، حتى ولو حسنت نيته، متذرعاً بمناصرة الحديث النبوي مثلاً، فإن أئمة الاجتهاد كلهم حرصوا على العمل بالسنة النبوية، وإن اختلفت طرائقهم في ترتيب مصادر الاجتهاد، كتقديم الكتاب أو القرآن على خبر الواحد ونحو ذلك.

ويعدّ تطاولهم على العلماء، ونشر بذور الفتنة والفساد بين الناس،

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي من حديث عمرو بن العاص وغيره، وهو حديث متواتر المعنى.

وإيجاد البغض والكرهية في قلوب التلاميذ والعوام، يعد ذلك جرماً خطيراً، وافتئاتاً على الله والنبي، فإن ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/١٩١].

ومثل هذا السلوك هو من علامات القيامة، وقد تبرأ النبي ﷺ من صنيع هؤلاء، وعدّ ذلك عقوقاً وجريمة، روى الإمام البيهقي عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت نبيكم ﷺ يقول: «لا تذهب هذه الأمة حتى يلعن آخرها أولها».

فالمطلوب عملاً بآية الحشر السابقة الاستغفار لسلف الأمة، وليس سبهم، ومن خالف كان أفاكاً مغتاباً أثماً، ضالاً مضلاً. ولو كان أحد هؤلاء من العلماء بحق، لوجب عليه التخلق بأخلاق العلماء، ومن أهمها عفة اللسان، واجتناب فاحشة السب واللعن والقلّة الأدب مع كبار الأمة. وليت هؤلاء قدّموا للأمة البديل، إنهم لم يقدموا إلا سوء الخلق والدين.

السؤال الخامس - كيف كانت سيرة السلف في شأن الاختلاف؟

يجدر ذكر نماذج من سلوك السلف المتبادل فيما بينهم في مسائل الاختلاف، وما الآداب التي التزموا بها عند إظهار اختلافهم والمناقشة فيما بينهم؟ وما السبل التي ينبغي للأمة السير عليها اليوم؟

والجواب: كان موقف الصحابة رضوان الله عليهم واضحاً كل الوضوح من مسائل الاختلاف، فإن كانت المسألة تمس أمراً أساسياً في الدين كحرب المرتدين والخوارج، أنكروا إنكاراً شديداً على المخالف، وإن كانت المسألة اجتهادية محضة، لا نص فيها، فإنهم أجمعوا على عدم تخطئة المخالف، فكان الصحابة لا يخطئون ابن عباس مثلاً في عدم

القول بمبدأ أو قاعدة العول في المواريث (زيادة الأسهم أو الحصص على أصل المسألة ونقص الأنصبة بالفعل)، ولكنهم أنكروا عليه القول بإباحة المتعة، وأنذره عمر رضي الله عنه بإقامة حد الزنى عليه إن عمل بها، والثابت عند أهل السنة أن ابن عباس رجع عن القول بحل المتعة.

وكان الصحابة يقرؤون التابعين على اجتهادهم، وكان للتابعين آراء مخالفة لمذهب الصحابي، وأمثلة ذلك أن علياً رضي الله عنه تحاكم في درع له وجدها مع يهودي إلى القاضي شريح، وكان عمر ولأه القضاء، فخالف الإمام علياً في رد شهادة ابنه الحسن له للقرابة، وكان من رأي علي رضي الله عنه جواز شهادة الابن لأبيه.

وخالف مسروق بن الأجدع الهمداني من التابعين ابن عباس رضي الله عنه في النذر بذبح الولد، فأوجب مسروق فيه شاة، مع أن ابن عباس أوجب فيه مئة من الإبل، وقال مسروق: ليس ولده خيراً من إسماعيل، فرجع ابن عباس إلى قول مسروق.

وكان أنس بن مالك رضي الله عنه إذا سئل عن مسألة، قال: سلوا عنها مولانا الحسن.

وهكذا كان الاختلاف بين الصحابة، وبينهم وبين التابعين أمراً عادياً مقبولاً، فأقروا الاجتهاد والرأي الصحيح، وعملوا به وأفتوا به، وسوَّغوا القول به، وذموا الباطل المعارض للنص، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والرأي الباطل أنواع:

أحدها: الرأي المخالف للنص.

والثاني: هو الكلام في الدين بالخرص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها.

والثالث: الرأي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال، من الجَهْمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم، حيث استعمل أهله قياساتهم الفاسدة وآراءهم الباطلة وشُبَّههم الداخضة في رد النصوص الصريحة الصحيحة.

والرابع: الرأي الذي أحدثت به البدع، وغيّرت به السنن، وعمّ به البلاء، وتربى عليه الصغير، وهَرَم فيه الكبير.

قال ابن القيم: فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمّه وإخراجه من الدين^(١).

ثم ذكر ابن القيم أنواعاً أربعة للرأي المحمود الذي لم يقع فيه إنكار وهي^(٢):

الأول: آراء الصحابة الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول.

الثاني: الرأي الذي يفسّر النصوص، ويبين وجه الدلالة منها.

الثالث: الرأي الذي تواطأت عليه الأمة (أي اتفقت) وتلقاه تحالفهم عن سلفهم، فإن ما تواطؤوا عليه من الرأي (أجمعوا) لا يكون إلا صواباً، كما تواطؤوا عليه من الرواية والرؤية (أي الرأي الاجتهادي).

الرابع: أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن، ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة، فيما قضى به الخلفاء الراشدون، أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده، فيما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنه، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله

(١) أعلام الموقعين ١/٦٧ - ٦٩

(٢) المرجع السابق ص ٧٩ - ٨٥

وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه، فهذا هو الرأي الذي سوَّغه الصحابة واستعملوه، وأقرّ بعضهم بعضاً عليه.

أما آداب السلف في الاختلاف فكثيرة، أهمها احترام صاحب الرأي وتقديره، ومناقشته بحسب ما دلّ عليه الدليل، وتصويبه بقدر الإمكان، وتقليب وجهات النظر الإيجابية والسلبية، بالوفاق أو المعارضة، لتبين الحق والصواب، وترك التشنيع عليه أو النيل من كرامته أو الطعن به أو اغتيابه، فكل ذلك لم يكن في سيرة الأصحاب ومن تبعهم بإحسان.

وأما السبل الواجب السير عليها اليوم فأهمها الحفاظ على وحدة الأمة، ونبذ الخلاف، وترك الاختلاف، والعمل على التمسك بالأصول، وإعذار المخالفين في الفروع، فإن أسوأ ما أصيبت به الأمة الإسلامية هو داء الفرقة والحسد والتباغض، حتى صار المسلمون - ولا سيما العلماء - فرقاً شتى، ومذاهب متعددة، وجماعات متناحرة، مما أضعفهم وأفقدتهم هيبة أعدائهم، وألحق الضرر بالدعوة الإسلامية ذاتها وتبليغها بالحكمة والموعظة الحسنة للناس.

والواقع أن جوانب أو جهات الاختلاف ضيقة جداً بين المسلمين، فهي في الفروع لا في الأصول، لكن الاختلاف في الفروع أدى - مع الأسف - إلى الانقسام والضياع والتشتت والمكيدة وتسفيه الآراء. فلو استغل المخلصون أوجه التقارب والتزموها، وعذروا الآخرين في الفروع، لحفظوا وحدتهم، وتحققت عزتهم وتفوقهم.

السؤال السادس: هل يفتى بالأيسر أو بالأشد؟

إذا كان المجتمع يواجه مشكلة ناجمة عن تغير الأحوال والأزمان ويؤدي العمل على وفق رأي من آراء الأئمة المجتهدين إلى عسر وضيق

وخرج، في حين العمل برأي فقهي آخر من تلك الآراء يدفع الحرج ويوسع الضيق، ويحفظ المجتمع من الضرر، ويبدل العسر باليسر، ففي مثل هذه الحال، هل يجوز للعلماء والفقهاء الذين يتصفون بالورع والتقوى ورزقهم الله الفهم الصحيح أن يفتوا بالرأي الآخر الذي يدفع الحرج ويرفع الضرر؟

والجواب: هذه المشكلة محصورة في الآراء الاجتهادية القياسية أو المصلحية أو المبنية على العرف، وليست متصورة فيما فيه نص صريح قطعي أو ظني، فحينئذ يجب اتباع النص، ومن شروط المفتي أن يفتي بحسب الضوابط الآتية:

الأول: أن يتبع القول للدليل، فيختار أقوى الآراء دليلاً.

الثاني: أن يجتهد ما أمكن للعمل بالمجمع عليه، فلا يتركه إلى المختلف فيه.

الثالث: ألا يتبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة (أي المصلحة العامة) والدليل^(١).

أما عند عدم وجود النص فلا حرج في ترك رأي مذهبي يؤدي إلى المشقة والضيق، ويجوز العدول عنه إلى ما فيه يسر وسماحة، لأن من مبادئ الإسلام الكبرى دفع الحرج، وأنه دين اليسر والسماحة، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨/٢٢] وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥/٢]. ومن القواعد الفقهية الكلية المقررة في جميع المذاهب: «المشقة تجلب التيسير» و«إذا ضاق الأمر اتسع» و«الضرر يزال» و«لا ضرر ولا ضرار».

(١) أصول الفقه للأستاذ العلامة محمد أبو زهرة، ص ٣٩٠، حجة الله البالغة

وهذا يدل على مرونة الفقه الإسلامي وصلاحيته لكل زمان ومكان، وعلى الإخلاص للشريعة، ووفائها بحاجات الناس، ومراعاتها لتبدل الأحوال، وقابليتها للتطور.

السؤال السابع: هل يجوز العمل أو الفتوى باليسر والأسهل؟

يمكن أن يختلف علماء هذا العصر وأصحاب الإفتاء في تعيين درجة مشكلة المجتمع، هل المشكلة بلغت في الواقع إلى حد يقتضي العدول؟ وهل الحرج والضرورة والضرر بحيث يجب دفعه؟ في هذه الصورة يتفق العلماء على أن المسألة اجتهادية، ولكنهم مع ذلك يختلفون في درجة ونوعية الحرج والضرر والضرورة والحاجة والضيق والمشكلة، وبالتالي يختلفون في اختيار رأي فقهي واحد، ففي هذه الحال إذا كانت جماعة من الفقهاء والعلماء الموثوقين ترى العدول، وتختار رأياً فقهيّاً في تلك المسألة الاجتهادية لدفع الحرج ورفع الضرر، وتفتي بذلك الرأي، وجماعة أخرى من العلماء تخالف ذلك، فهل يجوز لعامة الناس العمل بالفتوى التي اختيرت، لأن فيها طريق اليسر والسهولة بالعدول؟ وهل يصح للمفتين الإفتاء بأحد الرأيين؟

الجواب: كان من منهج النبي ﷺ اختيار الأيسر والأسهل ما لم يكن مائماً^(١)، وكان يقول: «بعثت بالحنيفية السمحة»^(٢). وإذا كان هذا هو شأن صاحب الشرع، فيحق للمفتي الأخذ بهذا التوجه، والعمل على تيسير الأحكام للناس، ورعاية مصالحهم، والوفاء بحاجاتهم.

وإذا جاز ذلك للمفتي، كان العمل بهذه الفتوى سائغاً شرعاً، ولا حرج ولا إثم على من عمل بها، وحقّ لعامة الناس ترتيب معاملاتهم

(١) أخرجه مالك والبخاري والترمذي.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده والديلمي في مسند الفردوس.

على هذا النحو، دفعاً للحرص ورفعاً للضرر. ولا تكون فتوى المفتي بترك ما فيه حرج وضرر، والعدول عنه إلى ما فيه يسر وسماحة خطأ شرعاً، وإنما هي موافقة للصواب، منعاً من تنفير الناس، أو محاولتهم التماس الحلول القانونية الوضعية، أو التحايل بالباطل على أحكام الشريعة، لأن استبداد المصلحة بالناس يدفعهم لكل هذا، فيكون سلوك الطريق الأيسر أقرب لتحقيق روح الشريعة ومقاصدها العامة.

القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري

مباني الأحكام الشرعية والقانونية

يهدف كل نظام موضوعي سليم البنية إلى توفير الاحترام الكافي لأحكامه ونظامه، وتحقيق الاستقرار، وقابلية التطبيق دون إحداث مشكلات أو إثارة منازعات، بحيث يكون هناك انسجام منطقي وتفاعل مع هذه الأحكام، دون إرباك ولا تبرم أو تسخط، أو توجيه نقد لاذع قائم على الحق والمصلحة والإنصاف، وتحقيق الحاجات، ومواكبة المعاصرة ومقتضيات التطور والتقدم في مستقبل الحياة ومعايشة الأوضاع.

ولا تتحقق هذه الغاية إلا بملاحظة كون مباني الأحكام قائمة على أصول أربعة هي: إحقاق الحق، وإقامة العدل، ورعاية المصلحة العامة والخاصة بقدر الإمكان، ورفع الضرر أو إزالته أو الوقاية منه.

وقد لاحظت أن هذه الأصول موجودة ومرعية في الشريعة الإسلامية وفي القوانين المدنية الوضعية على حد سواء، وهي المنطلقات والأسس التي تقوم عليها القواعد الكلية في كلا التوجهين.

والقواعد الكلية هي أصول فقهية كلية في نصوص موجزة، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في ما يدخل تحت موضوعها من جزئيات^(١).

وليست هذه القواعد مطردة مطبقة على كل الجزئيات، وإنما هي أحكام أغلبية تنطبق على معظم جزئيات القاعدة. وتساعد الفقيه والقاضي وطالب العلم على ضبط الجزئيات بكل قاعدة على حدة، فيرتاح من عناء الموازنة والمفارقة وإعمال القاعدة في تطبيقاتها بتصور القاعدة بعبارة موجزة يسهل حفظها وفهمها وتنزيلها على الأمثلة والفروع.

إن هذه القواعد هي مجرد مبادئ وضوابط فقهية يتضمن كل منها حكماً عاماً. وهي تختلف عن النظريات التي يؤلف كل منها نظاماً موضوعياً في الفقه والتشريع.

ويرتاح رجال القانون من تتبع النصوص القانونية الجزئية في كل قضية حينما يجدون قاعدة شرعية تحقق رغبتهم في تفعيل النص القانوني وتطبيقه على المسائل المتنازع فيها، والتي قد تتشابك الوقائع المعروضة على القاضي، ويتنازعها أكثر من نص، ولا يفض النزاع أو يفك التشابك إلا من خلال مفاهيم القواعد الكلية الفقهية شرعاً وقانوناً.

والمتأمل في هذه القواعد لإدراك مزيتها يجد تشابهاً كبيراً ملموساً بين قواعد الشريعة وقواعد القانون المدني السوري وغيره من القوانين المدنية العربية التي ترجع في غالبيتها إلى القانون المدني الفرنسي، سواء في المنهج أو في الموضوع.

ويتبين ذلك من خلال إيراد الأمثلة في مشتملات القانون المدني السوري.

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، مع شيء من التعديل

١- في مجال تفسير النص

المقصود بالتفسير تحديد مضمون القاعدة القانونية وتعريف عناصرها وأوصافها حتى يمكن بذلك تحديد نطاقها من حيث الموضوع، والتحقق بالتالي من مدى انطباقها على الحالات العلمية المختلفة.

وأشهر مدارس تفسير القانون ثلاث: المدرسة التقليدية (مدرسة التزام النص أو الشرح على المتون)، والمدرسة الاجتماعية أو التاريخية، والمدرسة العلمية أو مدرسة (جني).

فالمدرسة الأولى تقدر النصوص، فالقواعد القانونية هي مجرد تعبير عن إرادة المشرع نصاً وروحاً وقت وضع التشريع بالرجوع إلى الأعمال التحضيرية، والاستعانة بالمصادر التاريخية، وكذلك حكمة التشريع، فهي تبحث عن نية المشرع الحقيقية أو المفترضة وقت وضع النصوص، والمدرسة الثانية تبحث عن النية التي كان يحتمل أن يتجه إليها المشرع لو وجد في الظروف القائمة، عند تطبيقه، فيتم التفسير حسب حاجات الجماعة عند تطبيق النص، ولا ينظر إلى قصد المشرع الحقيقي أو المفترض عند صدوره، والمدرسة الثالثة تبحث عن نية المشرع الحقيقية وحدها، دون ما تسميه مدرسة التزام النص بالإرادة المفترضة له، فيجب على المفسر أن يتلمس حله في خارج نطاق نصوص التشريع، وذلك عن طريق المصادر الرسمية، وعلى الأخص العرف، فإن عجز عن تعرف الحكم القانوني، لجأ إلى طريق البحث العلمي الحر، أي يرجع إلى جوهر القانون، بحقائقه المختلفة، وهكذا يتفق (جني) مع النظرية التقليدية في وجوب التزام الإرادة الحقيقية، ولكنه يخالفها في ما يتعلق بالنية المفترضة^(١).

(١) محاضرات نظرية القانون لأستاذنا الدكتور محمد علي إمام، ص ٣٨٦ - ٣٩٣

ويلاحظ أن المدرسة الأولى تحقق استقرار الأحكام القانونية، ولكنها تؤدي إلى جمود القانون، وعدم تطوره، والمدرسة الاجتماعية على عكس ذلك توفر للنصوص التشريعية المرونة التي تتمشى مع تطور الجماعة، ولكنها تحول دون ثبات القانون واستقراره، وتؤدي إلى تحكم القاضي، أما المدرسة العلمية فهي أقرب إلى المنطق السليم، لأن القاضي يلتزم بإرادة المشرع الحقيقية ما دامت ظاهرة واضحة، فإن لم تعرف، استرد القاضي حريته في تعرف الحل اللازم من مصادر القانون المادية أي الحقائق المكونة لجوهره.

والواقع أن القاضي لا يلتزم أي مذهب، بل يراعي مصلحة الجماعة ومقتضيات العدل، وقد يهدر النص.

ونجد في الفقه الإسلامي مثل هذه المدارس، فمدرسة التزام النص تشبه منهاج فقهاء الظاهرية الذين يلتزمون ظواهر النصوص، والمدرستان الأخریان تمثلان اتجاه المذاهب الأربعة بين مضيق في التفسير كمدرسة الحديث (مالك والشافعي وابن حنبل) أو موسع في التفسير كمدرسة أهل الرأي (فقهاء الحنفية).

وعلى كل حال نجد القواعد الفقهية في التفسير مرعية لدى علماء الشريعة وعند فقهاء القانون، ومنها:

- [لا مساع للاجتهاد في مورد النص] (م/١٤ مجلة) أي لا يلجأ إلى الاجتهاد عند وضوح النص، وإنما محل الاجتهاد عند غموض النص واحتماله وجوهاً مختلفة في تفسيره وتطبيقه، مثلاً قاعدة (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) صريحة في قبول البينة من المدعي لأجل الإثبات، فإذا عجزت قبلت يمين المدعى عليه، فعلى القاضي احترام النص أولاً، إن كان واضحاً، فإن كان غامضاً فسر النص إما تفسيراً ضيقاً أو موسعاً بحسب المنهجين السابقين.

- [الاجتهاد لا ينقض بمثله] (م/١٦ مجلة) أي يعمل بكل اجتهاد في المسألة التي وجد فيها، فيترك سريان مفعول الاجتهاد في مسائل الماضي، ويعمل بالاجتهاد الجديد في ما يستجد من المسائل. وهي مأخوذة من قول عمر بن الخطاب: (تلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي).

- [إعمال الكلام أولى من إهماله] (م/٦٠ مجلة) أي إن الواجب حمل النص أو كلام الإنسان المقر على المعنى المفيد لحكم جديد، لا أن يهمل الكلام أو يلغى.

ويفرع عن هذه القاعدة ما يأتي:

- [الأصل في الكلام الحقيقة] (م/١٢ مجلة) أي إن المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ في اللغة العربية هو الذي ينبغي إعماله، لا المجاز، وهو كل معنى آخر لم يوضع له اللفظ، ولكن بينه وبين المعنى الحقيقي علاقة تسوغ للمتكلم احتمال قصده، اعتماداً على قرينة تدل على أنه أراده دون المعنى الحقيقي.

فقولنا: حكمت المحكمة بكذا يراد به مجازاً الحاكم نفسه، لا ذات مكان الحاكم.

- [إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز] (م/٦١ مجلة).

- [إذا تعذر إعمال الكلام يهمل] (م/٦٢ مجلة).

- [المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقدّم دليل التقييد نصاً أو دلالة] (م/٦٤):

فمن وكل غيره بشراء سيارة ينفذ الشراء على الموكل، أيّاً كان لونها أو نوعها، فإن قيّد الوكيل بشي، التزم بالقيّد المنصوص عليه صراحة مثل

(بع بكذا) فلا يبيع بأقل منه، أو دلالة كدلالة العرف، فمن وكل ببيع شيء تقيد بثمن المثل وبالنقد لا المقسط أو المؤجل، عملاً بالعرف.

٢- مصادر القانون

نصت المادة (١) من القانون المدني السوري (ف/٢) على ما يأتي: «إذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد فبمقتضى العرف، وإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة».

يلاحظ أن العرف يعد مصدراً من مصادر الأحكام في الفقه الإسلامي، ولكن بشرط ألا يصادم نصاً تشريعياً، وقد وضع الفقهاء الشرعيون عدة قوانين تبين مكانة العرف، منها:

- [العادة محكمة] (م/٣٦ مجلة).
- [التعيين بالعرف كالتعيين بالنص] (م/٤٥).
- [الحقيقة - أي اللغوية - تترك بدلالة العادة] (م/٤٠) وقد يقولون: العرف الاستعمالي قاض على اللغة.
- [لا ينكر بتغيير الأحكام تغيير الأزمان] (م/٣٩).
- [المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً] (م/٤٣).
- [المعروف بين التجار كالمشروط بينهم] (م/٤٤).
- [الممتنع عادة كالممتنع حقيقة] (م/٣٨).

٣- مصادر الالتزام

وهي أربعة: العقد، والإرادة المنفردة، والفعل النافع (الإثراء بلا سبب)، والفعل الضار أو العمل غير المشروع.

هذه المصادر واحدة في الشريعة والقانون، والعقد والإرادة المنفردة يقومان أساساً على مبدأ التراضي، والقاعدة الشرعية: «إنما البيع عن تراض»^(١).

ونص القانون السوري على أن [العقد شريعة المتعاقدين] (م/١٤٨) وأركان العقد في القانون ثلاثة: وهي الرضا والمحل والسبب أي الباعث، وهي المقررة في الفقه الإسلامي، وعيوب الرضا في القانون أربعة: الغلط (م/١٢٢ مدني سوري)، والتدليس أو التغيرير (م/١٢٦ سوري)، والإكراه (م/١٢٨ سوري)، والغبن مع استغلال طيش بين أو هوى جامع (م/١٣٠ سوري) وهي مقررة في الفقه الإسلامي.

ونصت المادة (٣٩٣) على حالة الغبن الزائد عن الخمس في بيع عقار القاصر، وأوجبت للبائع طلب تكملة الثمن إلى أربعة أخماس ثمن المثل.

والعمل غير المشروع يشمل في القانون المدني المسؤولية عن الأعمال الشخصية (م/١٦٤ - ١٧٣ مدني سوري)، والمسؤولية عن عمل الغير (م/١٧٤ - ١٧٦ سوري) والمسؤولية الناشئة عن الأشياء (م/١٧٧ - ١٧٩) وأحكام هذه المسؤوليات تتفق فيها غالباً قواعد الشريعة ومبادئها مع المقرر في القانون.

والإثراء بلا سبب (م/١٨٠ - ١٨١) يلتقي فيها الفقه مع القانون، بدليل المقرر في (م/٢٩١) من مشروع قانون المعاملات المالية الموحد على أساس الفقه الإسلامي في نطاق الجامعة العربية.

ومن أمثلة القواعد الفقهية المقررة في العقود:

- [العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني] (م/٣ بمجلة).

(١) حديث نبوي ثابت، رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري.

- [لا ينسب إلى ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان] (م/٦٧).
- [الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان] (م/٧٠).
- [المطلق يجري على إطلاقه إذا لم يقدّم دليل التقييد نصاً أو دلالة] (م/٦٤).
- [المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط] (م/٨٢).
- [يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان] (م/٨٣).

وقواعد المسؤولية أو الضمان (ضمان الفعل الضار) والإلزام بالتعويض عن الضرر يلتقي فيها الفقه مع القانون، مثل الاتفاق بينهما على الأضرار الثلاثة لتحمل المسؤولية وهي (الخطأ، والضرر، والرابطة السببية بين الخطأ والضرر) ومقتضى الفعل الضار هو التزام فاعله بالتعويض على المتضرر بما يعادل ضرره.

والقواعد الشرعية المقررة في الضمان أو المسؤولية عن الضرر كثيرة

منها:

- [لا ضرر ولا ضرار] (م/١٩) وهي تعني نفي الضرر ومنعه مطلقاً، سواء كان خاصاً أو عاماً، ودفعه قبل الوقوع بطرق الوقاية الممكنة، ورفع بعد الوقوع بالتدبير الممكن الذي يزيله ويمنع تكراره. ومنع الضرر يقصد به نفي فكرة الثائر الذي يزيد في الضرر، ولا يفيد سوى توسيع دائرته، فلا يقابل الإلتلاف بمثله، منعاً من توسيع الضرر بلا منفعة.

ويتفرع من هذه القاعدة الكبرى ما يأتي:

- أ- [الضرر يدفع بقدر الإمكان] (م/٣١) أي يجب دفع الضرر قبل

وقوعه، بكل الوسائل الكافية، كالحجر على المدين المفلس منعاً من إضرار الدائنين بتصرفاته.

(ب)- [الضرر يزال] (م/٢٠) أي يجب رفع الضرر وترميم آثاره بعد الوقوع، ففي الحقوق العامة يمنع كل ضرر بالطرق العامة، حتى لا يتأذى المارة، وفي الحقوق الخاصة يضمن من أتلف مال غيره بتعويضه عما أتلف، إزالة للضرر الذي أحدثه.

(ج)- [الضرر لا يزال بمثله] (م/٢٥) أي لا يجوز أن تكون إزالة الضرر بإحداث ضرر مثله، فلا تفرض النفقة للفقير على قريبه الفقير مثله. وحدوث عيب جديد في المبيع عند المشتري يمنع رد المبيع القديم على صاحبه.

(د)- [الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف] (م/٢٧) كأن تفرض نفقة الفقير على أقاربه الأغنياء.

(هـ)- [يُختار أهون الشرين] (م/٢٩).

(و)- [إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما] (م/٢٨) مثل هدم جدار متعين هدمه لإطفاء حريق ناشب.

(ز)- [يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام] (م/٢٦) كأن يحجر على الطبيب الجاهل وإن تضرر دفعاً لضرره عن الجماعة. ويشرع التسعير على الباعة عند تغاليهم في الأسعار، دفعاً من ضرر المستهلكين.

(ح)- [درء المفسد أولى من جلب المنافع] (م/٣٠) كمنع مالك الدار من فتح نافذة تطل على مقر نساء جاره، ولو كان له فيها منفعة. ويمنع كل جار من التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجيرانه

كاتخاذ المعاصر والأفران وورشات التصليح منعاً من إيذاء الجيران بالرائحة أو الدخان أو الأصوات المزعجة.

وهذا ما توصل إليه الفكر القانوني في نظرية التعسف في استعمال الحق، نصت المادة (٦/ مدني سوري) على ما يأتي:

يكون استعمال الحق غير مشروع في الحالات الآتية:

- (أ) إذا لم يقصد سوى الإضرار بالغير.
- (ب) إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية، بحيث لا تتناسب البتة مع ما يصيب الغير من ضرر بسببها.
- (ج) إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة.
- (د) - [إذا تعارض المانع والمقتضي يدفع المانع] (م/٤٦): أي تقدم مقتضيات المحاذير والمخاطر على دواعي المصلحة، فيمنع صاحب الطابق الأسفل أو الأعلى من التصرف في بنائه بصورة تضر جاره، لأن حق جاره مانع، وإن كان حق نفسه مقتضياً. ومثله تصرف الشريك في المال المشترك بما يضر شريكه. وكذلك عدم نفاذ إقرار الشخص بحق في مرض موته منعاً من إضرار الوارث أو غيره.
- فإن كان المقتضي أعظم من المانع، يرجح المقتضي، عملاً بقاعدة الاضطرار وهي [الضرورات تبيح المحظورات] (م/٢١).
- (هـ) - [القديم يترك على قدمه] (م/٦) أي إن الشيء القديم كمرفق من المرافق يبقى قائماً إذا لم يكن فيه ضرر، ويعتبر قدمه دليلاً على أنه حق ثابت بطريق مشروع. فإن كان غير مشروع أو فيه ضرر، طبقت القاعدة الآتية.

(و) - [الضرر لا يكون قديماً] (م/٧) أي لا يحتج بتقادم الضرر. فيزال الميزاب أو مجرى الأقدار على الطريق العام لأنه يضر بالجماعة مهما تقادم. ويسد البئر الذي أدى حفره إلى جفاف بئر قديم.

وكل هذه القواعد مرعية في الفكر القانوني وفي النصوص القانونية، ففي المسؤولية عن الأعمال الشخصية نصت المادة (١٦٤/سوري) على: «كل خطأ سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض» ونصت المادة (١٦٩): «من سبب ضرراً للغير ليتفادى ضرراً أكبر، محدقاً به أو بغيره، لا يكون ملزماً إلا بالتعويض الذي يراه القاضي مناسباً».

وفي المسؤولية عن عمل الغير نصت المادة (١٧٤) على ما يأتي:

«كل من يجب عليه قانوناً أو اتفاقاً رقابة شخص في حاجة إلى رقابة، بسبب قصره أو بسبب حالته العقلية أو الجسمية، يكون ملزماً بتعويض الضرر الذي يحدثه ذلك الشخص للغير بعمله غير المشروع».

وفي المسؤولية الناشئة عن الأشياء نصت المادة (١٧٧) على ما يأتي:

«حارس الحيوان - ولو لم يكن مالكا له - مسؤول عما يحدثه الحيوان من ضرر، ولو ضل الحيوان أو تسرب، ما لم يثبت الحارس أن وقوع الحادث كان بسبب لا يد له فيه»^(١) أي باستثناء الظروف الطارئة والقوة القاهرة، وهذا مبدأ مقرر شرعاً أيضاً للأخذ به في تطبيقات معينة كمبدأ أو قاعدة [الجوائح في الثمار] أي ما تتعرض له الثمار من آفة زراعية كعفن أو كارثة إلهية كصقيع وريح شديدة، فيحط عن المشتري بمقدار الثلث فيها، وفي القول: مقدار الآفة.

(١) وهذا منصوص عليه أيضاً في المادة (٢١٦) في التنفيذ بطريق التعويض، والعبارة: «ما لم يثبت أن استحالة التنفيذ قد نشأت عن سبب أجنبي لا يد له فيه».

وقاعدة فسخ الإجارة بالأعذار من جانب المستأجر أو المؤجر أو العين المؤجرة^(١).

وفي التنفيذ العيني للالتزام نصت المادة (٢١٥/ سوري) على أنه:

«إذا تعذر التنفيذ العيني أو أصر المدين على رفض التنفيذ، حدد القاضي مقدار التعويض الذي يلزم به المدين، مراعيًا في ذلك الضرر الذي أصاب الدائن والعنت الذي بدا من المدين».

وفي التنفيذ بطريق التعويض نصت المادة (٢٢٢):

١- «إذا لم يكن التعويض مقدراً في العقد أو بنص في القانون، فالقاضي هو الذي يقدره، ويشمل التعويض ما لحق الدائن من خسارة وما فاته من كسب، بشرط أن يكون هذا نتيجة طبيعية لعدم الوفاء بالالتزام أو للتأخر في الوفاء به، ويعتبر الضرر نتيجة طبيعية إذا لم يكن في استطاعة الدائن أن يتوقاه ببذل جهد معقول». وهذا منصوص عليه في المادة (٢٧٠) من مشروع القانون المدني الموحد.

٢- «ومع ذلك إذا كان الالتزام مصدره العقد، فلا يلتزم المدين الذي لم يرتكب غشاً أو خطأ جسيماً إلا بتعويض الضرر الذي كان يمكن توقعه عادة وقت التعاقد».

ونصت المادة (٢٢٣):

«يشمل التعويض الضرر الأدبي أيضاً، ولكن لا يجوز في هذه الحالة أن ينتقل إلى الغير إلا إذا تحدد بمقتضى اتفاق، أو طالب الدائن به أمام القضاة». وهذا منصوص عليه في مشروع القانون الموحد (م/٢٧١).

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ٣٠٢ - ٣١٥

ونصت المادة (٢٥٦) من مشروع القانون المدني الموحد (قانون المعاملات المالية) للبلاد العربية: «كل إضرار بالغير يلزم فاعله بضمان الضرر».

بل إن مشروع هذا القانون أقر الحكم بتعويض ضرر التأخير بما يشبه القانون السوري^(١) نصت المادة (٣/٣١٠): «وإذا استحال التنفيذ العيني، وكان المدين في وضع المقصر المسؤول عن سبب الاستحالة، حكم عليه بالتنفيذ التعويضي بصورة شاملة لقيمة الالتزام، وتعويض ضرر التأخير...»^(٢).

٤- الضمان (الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير)

إذا أتلّف شخص مال غيره أو تعدى عليه أو غصب منه شيئاً، وجب عليه تعويضه عن الضرر، وهو إعمال لمبدأ العدل الذي قامت به السماوات والأرض، وقد وردت في الفقه الإسلامي عدة قواعد شرعية كلية تنظم هذه المسؤولية منها:

- [المباشر ضامن وإن لم يتعمد] (م/٩٢ مجلة) والمباشر هو الذي يحصل الأثر بفعله مباشرة من غير واسطة، فمن باشر إتلافاً بأية طريقة، فهو ضامن، سواء أكان عامداً أم مخطئاً.
- [المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد] (م/٩٣) والصواب «إلا بالتعدي» أي إن الذي يتسبب في حادثة ولا يباشرها،

(١) نصت المادة (٢٢٧) منه على: «إذا كان محل الالتزام مبلغاً من النقود، وكان معلوم المقدار وقت الطلب، وتأخر المدين في الوفاء به، كان ملزماً بأن يدفع على سبيل التأخر فوائد قدرها أربعة في المئة (٤٪) في المسائل المدنية وخمسة في المئة (٥٪) في المسائل التجارية...».

(٢) لكنني لا أوافق على الحكم بالفوائد التأخيرية في الديون، فهو مرفوض شرعاً، لأنه من الربا.

فيتضرر غيره، يضمن بشرط أن يكون المتسبب متعمداً، كمن حفر حفرة في الطريق العام دون إذن الحاكم، أو بإذنه ولكنه أهمل بعض القيود، كأن لم يضع حاجزاً حول الحفرة، فوقع فيها أعمى أو حيوان، فيضمن المتسبب ضرر الأُنفس والأموال إذا كان متعمداً.

- [إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر] (م/٩٠) واجتماع المتسبب والمباشر بأن يتخلل بين عمل المتسبب ونتيجة الحادث فعل شخص آخر مختار، كمن حفر حفرة ثم جاء شخص آخر، وألقى في الحفرة حيواناً لغيره، كان هذا الملقى هو الضامن دون الحافر.

- [يضاف الفعل إلى الفاعل لا الأمر، ما لم يكن مجبراً] (م/٨٩) أو مغرراً، أي قائماً بتغيير غيره، أو كان مكرهاً، فيكون هو المسؤول، فمن أمر غيره بإتلاف مال الغير، كان المأمور هو المؤاخذ الضامن، لأنه هو الفاعل دون الأمر.

- [الجواز الشرعي ينافي الضمان] (م/٩١) أي لا مسؤولية على من فعل شيئاً جائزاً شرعاً، لأن المشروعية تقتضي رفع المسؤولية عنه، كمن حفر حفرة في ملكه الخاص، فوقع فيها حيوان لغيره، فلا يضمنه، لأن حفره هذا جائز.

- [الخراج بالضمان] (م/٨٥) الخراج هو غلة الشيء، كمنفعته وأجرته. والضمان هو كما تقدم التزام بتعويض مالي عن ضرر الغير. وهذا نص حديث نبوي^(١)، أي إن استحقاق المنفعة سببه تحمل تبعه الهلاك.

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم، وصححه الترمذي.

وهو بمعنى قاعدة أخرى: [الغرم بالغنم] (م/٨٧) وقاعدة [النعمة بقدر النعمة، والنعمة بقدر النعمة] (م/٨٨).

- [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه] (م/٩٦) أي إذن المالك. والتصرف يشمل التصرف الفعلي بالأخذ أو الاستهلاك أو الإعطاء لثالث أو الحفر في الأرض ونحو ذلك، والتصرف القولي بطريق التعاقد، كبيع مال الغير أو رهنه أو إجارته.. إلخ وهو تصرف الفضولي، وهو غير نافذ، ويوجب المسؤولية، فالمتصرف الفعلي ضامن للضرر، والمتصرف القولي بالعقد يتوقف على إجازة المالك.

ويتفرع عن هذه القاعدة قاعدة أخرى هي: [الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل] (م/٩٥) لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فمن لا يملك التصرف لا يملك الأمر به، ويكون الضمان على الفاعل.

ونصت المادة (٤٣٤/سوري) على حكم بيع ملك الغير، وهي:

١- «إذا باع شخص شيئاً معيناً بالذات، وهو لا يملكه، جاز للمشتري أن يطلب إبطال البيع.

٢- وفي كل حال لا يسري هذا البيع في حق المالك للعين المبيعة».

إن مضامين هذه القواعد مرعية بنحو واضح في القانون المدني السوري، ففي المسؤولية عن الأعمال الشخصية نصت المادة (١٦٤) على إلزام المخطئ المتسبب في إحداث الضرر للغير بالتعويض.

ونصت المادة (١٦٥) على مسؤولية الشخص عن أعماله غير المشروعة. ونصت المادة (١٦٦) على عدم المسؤولية عن الضرر إذا نشأ عن سبب أجنبي لا يدل له فيه كحادث مفاجئ أو قوة قاهرة، أو خطأ من المضرور، أو خطأ من الغير.

ونصت المادة (١٦٧) على الإعفاء من المسؤولية في حال الدفاع الشرعي عن النفس أو الغير أو المال وما لا غير بشرط عدم تجاوز القدر الضروري للدفاع. وهو مطابق للقاعدة الشرعية: [الجواز الشرعي ينافي الضمان].

ونصت المادة (١٦٨) على عدم مسؤولية الموظف عن عمله الضار بالغير تنفيذاً لأمر صدر إليه من رئيس، وهو معنى القاعدة السابقة: [يضاف الفعل إلى الفاعل، لا الأمر، ما لم يكن مجبراً] أو مغرراً. وقد تبني كل هذا مشروع القانون المدني الموحد في الجامعة العربية.

وفي نطاق المسؤولية عن عمل الغير كالقاصر والمجنون والمعتوه يلزم وليه بما يحدثه من عمل غير مشروع كما هو نص المادة (١٧٤). وهو ما نص عليه القانون الموحد (م/٢٧٣).

وكذلك نصت المادة (١٧٥) على مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع غير المشروعة، متى وقع منه حال أداء الوظيفة أو بسببها، وهو بعينه أقره مشروع القانون الموحد (م/٢٨٨).

وفي المسؤولية الناشئة عن الأشياء نصت المادة (١٧٧) على مسؤولية حارس الحيوان، إلا إذا وقع الحادث بسبب أجنبي لا يد له فيه، ونصت المادة (١٧٨) على مسؤولية حارس البناء عن الضرر الكلي أو الجزئي بسبب انهدام البناء، ما لم يثبت أن الحادث ليس بسبب إهمال الصيانة أو قدم البناء أو وجود عيب فيه، ونصت المادة (٢٩٠) من القانون الموحد على هذه المسؤولية إلا إذا أثبت حارس البناء تعديه أو تقصيره.

وجاء في المادة (٢٨٩) من القانون الموحد أن جناية العجماء جبار (أي هدر) ولكن فعلها الضار مضمون على ذي اليد عليها مالكاً أو غير مالك إذا قصر أو تعدى.

ونصت المادة (١٧٩) على مسؤولية أرباب المصانع عما تحدثه الآلات الميكانيكية من ضرر، ما لم يثبتوا أن وقوع الضرر كان بسبب أجنبي لا يد لهم فيه.

ونصت المادة (٢٩٠) من القانون الموحد الإسلامي النزعة على هذه المسؤولية عن كل ضرر إلا ما لا يمكن التحرز منه، ونصت المادة (٢٩٢) أيضاً على أن استعمال الحق مقيد بسلامة الغير.

٥- أحكام الملكية

قررت القواعد الشرعية المستمدة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وجوب احترام الملكية الخاصة، وعدم جواز التعدي عليها إلا لمصلحة عامة ضرورية.

مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِيَعْرَةً عَنْ رَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩/٤]، وقوله ﷺ في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم»^(١).

ومن القواعد الشرعية: [على اليد ما أخذت حتى تؤديه]^(٢). ومنها: [الأصل في الأشياء والأفعال والتصرفات الإباحة] فيجوز تملك المباحات من طيور وصيود وحشائش ونحوها، لأنها من الأموال المباحة للجميع.

- وقاعدة: [لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي] (م/٩٧).

- وقاعدة [الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل] (م/٩٥) ومثلها: [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن] (م/٩٦).

(١) حديث متفق عليه عن أبي بكر رضي الله عنه.

(٢) هو نص حديث نبوي رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة.

- [من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته] (م/ ٤٩) أي من ملك أرضاً ملك ما فوقها وما تحتها، ومن ملك داراً ملك بحكم التبعية الطرق الموصلة إليها.

- [تبدل سبب الملك كتبدل الذات] (م/ ٦٤٤) فإن المشتري إذا باع المبيع، ثم اشتراه ثانية من مشتريه، ثم ظهر فيه عيب قديم كان موجوداً فيه عند بائعه الأول، فليس له أن يرده عليه بحكم خيار العيب، لأنه يعتبر أن الشيء الآن كأنه الشيء الذي اشتراه من البائع الأول، لتبدل سبب الملك.

ونزع الملكية جبراً عن صاحبها بتعويض عادل جائز للضرورة، و [الضرورات تبيح المحظورات] (م/ ٢١) ولرعاية المصلحة العامة إذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة، قدمت المصلحة العامة، و [التصرف على الرعية منوط بالمصلحة] (م/ ٥٨).

وجاءت نصوص القانون المدني السوري موافقة لهذه القواعد في بيان حق الملكية والقيود الواردة في المواد (٧٦٨ - ٧٧٩) ومنها (م/ ٧٧٠): [المالك الشيء الحق في ثماره ومنتجاته وملحقاته، ما لم يوجد نص أو اتفاق يخالف ذلك] و (م/ ٧٧١): [لا يجوز أن يحرم أحد ملكه إلا في الأحوال التي يقرها القانون، وبالطريقة التي يرسمها ويكون ذلك في مقابل تعويض عادل] و (م/ ٧٧٦ / ١): [على المالك ألا يغلو في استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار] وهو ما سبق بيانه شرعاً وقانوناً من الأخذ بنظرية التعسف في استعمال الحق.

٦- قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها

قرر الفقهاء المسلمون قواعد عديدة في إثبات الحقوق المدنية وغيرها، ليتمكن القاضي بسهولة من القضاء في المنازعات المختلفة المتعلقة بالأموال وغيرها، ومنها:

- [البينة على المدعي واليمين على من أنكر] (م/٧٦ مجلة) وهي نص حديث نبوي^(١) لا يمكن الاستغناء عنه في توزيع طرق الإثبات.

- [الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان] (م/٧٥) أي إن الأدلة القضائية التي تسمى البيئات تثبت الحق كأنه مشاهد محسوس، ويتفرع عنها ما يأتي:

١- [البينة حجة متعدية، والإقرار حجة قاصرة] (م/٧٨) أي إن البينة كالشهادة دليل قضائي مثبت للحق، وتطبق على الآخرين، أما الإقرار فحجة قاصرة لا يسري أثرها على غير المقر، كمن أقر بدين مشترك عليه وعلى غيره، ينفذ إقراره على نفسه دون رفيقه.

٢- [البينة لإثبات خلاف الظاهر، واليمين لإبقاء الأصل] (م/٧٧) أي إن البينة كالشهادة تثبت للمدعي حقه الذي هو خلاف الظاهر كوجود الشيء في يد غيره، وأما اليمين فتثبت للمدعى عليه ما يتوافق مع الحالة الأصلية وهي براءة ذمته من المسؤولية، فيقبل قوله إلى أن يثبت شغل ذمته بسبب طارئ.

(١) رواه البيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمر رضي الله عنهما.

- [لا حجة مع التناقض لكن لا يختل معه حكم الحاكم] (م/٨٠) أي لا يقبل قول الشاهد والمقر وغيرهما قبل القضاء حال صدور كلامين متناقضين، ينقض أحدهما الآخر، كما لو شهد شاهد أن الدين قرض، ثم قال: إنه ثمن مبيع، فإن ظهر التناقض في البينة بعد القضاء بها، كما لو رجع الشهود عن شهاداتهم، أو اعترفوا بما يكذبها بعد القضاء بها، فلا يبطل القضاء، بل يضمن الشهود للمحكوم عليه ما حكم عليه به، لأن من القواعد أن [القضاء يمان عن الإلغاء ما أمكن].

- [يقبل قول المترجم مطلقاً] (م/٧١) والمترجم أو الترجمان هو الذي يفسر لغة أخرى، ويقبل قوله، لأنه مؤتمن، إذا كان عدلاً غير فاسق، لأن الفاسق غير مؤتمن، وأن يكون عالماً باللغتين علماً كافياً يؤمن معه الخطأ والخلط، ويكفي المترجم الواحد.

- سوء النية وحسنها

القاعدة الشرعية المستمدة من حديث متفق عليه: «إنما الأعمال بالنيات» هي [الأمور بمقاصدها] (م/٢) وقد راعى القانون المدني السوري وغيره مضمون هذه القاعدة في أحكام، منها:

- [إذا تسبب الدائن بسوء نية، وهو يطالب بحقه، في إطالة أمد النزاع القضائي، فللقاضي أن يخفض الفوائد، قانونية كانت أو اتفاقية، أو لا يقضي بها إطلاقاً، عن المدة التي طال فيها النزاع بلا مبرر] (م/٢٣٠).

- [يجوز للدائن أن يطالب بتعويض تكميلي يضاف إلى الفوائد إذا أثبت أن الضرر الذي يجاوز الفوائد قد تسبب فيه المدين بسوء نية] (م/٢٣٢).

- في التقادم [ولا يسقط الربيع المستحق في ذمة الحائز سبب النية، ولا الربيع الواجب على ناظر الوقف أداؤه للمستحقين إلا بانقضاء خمس عشرة سنة] (م/٣٧٣/٢).
- حسن النية في آثار الالتزام [لا يسترد المدين ما أداه باختياره، قاصداً أن يوفي التزاماً طبيعياً] (م/٢٠٢).
- حسن النية في دفع غير المستحق [يصح استرداد غير المستحق، إذا كان الوفاء قد تم تنفيذاً للالتزام لم يتحقق سببه، أو للالتزام زال سببه بعد أن تحقق] (م/١٨٣).
- [يصح كذلك استرداد غير المستحق، إذا كان الوفاء قد تم تنفيذاً للالتزام لم يحل أجله، وكان الموفي جاهلاً بقيام الأجل] (م/١٨٤/١).

المادة (١٨٦):

- ١- إذا كان من تسلم غير المستحق حسن النية فلا يلتزم أن يرد إلا ما تسلم.
- ٢- أما إذا كان سبب النية فإنه يلتزم أن يرد أيضاً الفوائد والأرباح التي جناها، أو التي قصر في جنيها من الشيء الذي تسلمه بغير حق، وذلك من يوم الوفاء، أو من اليوم الذي أصبح فيه سبب النية.
- ٣- وعلى أي حال يلتزم من تسلم غير المستحق برد الفوائد والثمرات من يوم رفع الدعوى.

وفي الجملة

إن أغلب أحكام القانون المدني السوري وأصله المصري تتفق في قواعدها ومبانيها مع الفقه الإسلامي إذا استبعد منها شيئان: الفوائد

المصرفية على القروض، أو الفوائد التأخيرية بتأخر المدين في الوفاء بالتزامه كما نشاهد في المادتين (٢٢٧ - ٢٢٨) مدني سوري، وفوائد القرض (م/٥١٠) وعقود الغرر، ومنها عقد المقامرة والرهان، وعقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت، كما نرى في المادتين (٧٠٥ - ٧٠٦ سوري) والمادة (١٠٧٥) في التأمين العقاري ونحو ذلك، ومواد عقد التأمين (٧١٣ - ٧٣٧).

وإن القواعد الشرعية الكلية يستفيد منها الفقهاء ورجال القانون والباحثون وكل طالب ومتفقه، فهي تساعد على تكوين الملكية الفقهية، وضبط جزئيات الأحكام وفروعها في الموضوع الواحد.

ظهور القواعد الشرعية من منظور مقارن*

تَقْدِيمٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمامنا رسول الهدى،
وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغرّ الميامين، وبعد:

فإن البحث في تاريخ نشوء القواعد الفقهية الشرعية الكلية أو الفرعية
دقيق، وممتع، ومفيد جداً في صقل الملكات الفقهية وإغنائها، وضبط
مجموعة من المسائل التي تدرج تحت ضابط فقهي أو قاعدة كلية.

والضابط الفقهي أضيق نطاقاً من القاعدة الفقهية، فهو محصور في
موضوع فقهي واحد، ويجمع فروع باب فقهي واحد.

والقاعدة اصطلاحاً هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، أو
هي حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته، كما جاء في (كليات) أبي
البقاء، وكتاب القواعد لأبي عبد الله محمد المقرئ المالكي، وكشاف

* ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري (القواعد الفقهية)

اصطلاحات الفنون للتهانوي، وعند العلامة سعد الدين التفتازاني في التلويح على التوضيح والجرجاني في كتاب التعريفات، وحاشية الحموي غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر لابن نجيم، وتهذيب الفروق، والأشباه والنظائر للسيوطي.

والقواعد تختلف عن النظريات الفقهية، فهي مبادئ وضوابط فقهية يتضمن كل منها حكماً عاماً أو أغلياً في العبادات أو المعاملات، أما النظريات فهي نظام موضوعي في الفقه يشمل عدة أبواب فقهية، كأحكام البيوع والمعاملات، أو الجنائيات والحدود، أو أحكام الأسرة.

والقواعد برزت في بدايتها في اجتهادات أئمة المذاهب المختلفة السنية والشيعة، وفي التعليقات والأدلة الفقهية، سواء المذاهب الكبرى أو المذاهب التي انقرض أتباعها مثل الطبري والأوزاعي والليث ابن سعد وغيرهم، إلا أن تلاميذ أو أتباع المذاهب الكبرى: الإباضية على نهج جابر بن زيد، والزيدية، والإمامية، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة صقلوا صياغة القواعد، وطوّروها في اتجاه عام أو مقارن، حتى صارت بمثابة القوانين في عبارات مكثفة جزئية، وأبدعوا في إيراد دراسات مستفيضة، وتصانيف كبيرة ومستقلة، مدعومة بالأمثلة والتطبيقات، كما يتجلى في محاور هذا البحث:

- الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد.
- الاتجاه المقارن فيها أو الجامع لمناهج المذاهب المختلفة.
- الأمثلة والتطبيقات.
- حصاد التقعيد في آفاته العامة.

الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد

تعتز الأمة الإسلامية برصيدها الكبير ومنجمها الغني بالثروة الفقهية النادرة والشاملة لكل مناحي الحياة الخاصة والعامة، في العبادات والمعاملات والعقوبات والجنايات والعلاقات الدولية المحلية والخارجية أو الدولية.

وكانت بدايات الفقه الاجتهادي ظاهرة في مرحلة مبكرة في العهد النبوي، وعصر الصحابة والتابعين، وعلى السنة المجتهدين في التعليل والاستنباط، وأثمرت خصوبة الفقه وازدهار الاجتهاد، ولا سيما في حركة تقعيد القواعد ووضع الضوابط الفقهية، وقد بدأ نمو ظاهرة القواعد الفقهية في القرن الثاني الهجري، وكان المجتهدون في ذلك القرن يتداولون طائفة من القواعد دون تخصيص مصنفات خاصة بها.

وكانت بواكير هذا النمو على السنة العلماء واضحة المعالم أولاً في ميدان الاجتهاد المذهبي لدى كل إمام من الأئمة، ويجد الباحث نماذج وأمثلة واضحة لهذه القواعد في فقه السلف دون تخصيص بمذهب دون سواه، لإثبات الذات، ومعرفة أصالة الاجتهاد.

من أمثلة ذلك ما جاء على لسان الهادي يحيى بن الحسين، والناصر الكبير الأطروش أبي محمد الحسن بن علي، والمؤيد بالله أحمد بن الحسين: «ومن تحرى آخر الوقت ففرغ وفيه بقية لم يُعِد، إذ لا يعيد إلا بتحرر، والاجتهاد لا ينقض بمثله»^(١).

وجاء في المدونة الكبرى للإمام مالك: «وسألت عن خرق الطير والدجاج التي ليست بمخللة تقع في الإناء فيه الماء: ما قول مالك فيه؟ قال: ما لا يفسد الثوب فلا يفسد الماء».

(١) البحر الزخار ١/١٢٣.

وجعل أبو حنيفة الوديعه كبقية الغرماء وأصحاب الوديعه بالحصص خلافاً لابن أبي ليلى، فقال أبو حنيفة: وكذلك كل مال أصله أمانة^(١).

وقال الشافعي: «النوافل أتباع للفرائض، لا لها حكم سوى حكم الفرائض»^(٢).

وكان الإمام الشافعي هو واضع قاعدة (لا ينسب إلى ساكت قول)؛ وقاعدة: (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)^(٣).

وذكر السيوطي أن أبا طاهر الدباس (ت حوالي عام ٣٤٠هـ) إمام الحنفية فيما وراء النهر رد جميع مذهب أبي حنيفة إلى سبع عشرة قاعدة، ورد القاضي حسين (ت ٤٦٢هـ) جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد^(٤).

وذكر الشافعي أن (الرخص لا تناط بالمعاصي)^(٥) فمن سافر للمعصية لا يترخص بالفطر والجمع ولا يمسح على الخف مدة المسافر، ولا يأكل الميتة، ولا تسقط عنه الجمعة، ولا يباح له التطوع راكباً وماشياً لغير القبلة. هذه أمثلة على أن بداية نشوء القواعد الفقهية عرفها أئمة المذاهب، وكانت معبرة عن آرائهم وقواعد اجتهادهم.

الاتجاه المقارن في صياغة القواعد

كان القرن الرابع الهجري هو العصر الذهبي للاجتهاد، وتقعيد القواعد الفقهية وصياغتها صياغة مقبولة عند أئمة المذاهب وتلامذتهم

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ٦١-٦٢، مطبعة الرفاء بمصر.

(٢) الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر ٤٧/١.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ١٤٢، ١٢١.

(٤) المرجع السابق ص ٧.

(٥) المثور في القواعد للزركشي ١٦٧/٢.

وأتباعهم، وكان البدء في التدوين والتقعيد أواخر القرن الثالث الهجري وفي القرن الرابع.

فكان أبو الحسن الكرخي (ت ٣٤٠) قد أخذ القواعد التي جمعها أبو طاهر الدباس، وأضاف إليها، فبلغت مجموعته سبعا وثلاثين قاعدة، لكن بعضها لا يعد قاعدة وإنما هو ضابط توجيهي لعلماء المذهب الحنفي، ومن قواعده:

- ١- الأصل أن ما ثبت باليقين لا يزول بالشك^(١).
 - ٢- الأصل أن أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره^(٢).
 - ٣- الأصل أنه يثبت الشيء تبعاً وحكماً، وإن كان قد يبطل قصداً^(٣).
- ثم ظهر محمد بن حارث بن أسد الخُشَني (ت ٣٦٢هـ) في كتابه (أصول الفتيا) وأضاف بعض القواعد الفقهية، ومنها: (الأمناء مصدقون على ما في أيديهم)^(٤).
- وأتى بعدئذ أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠هـ)، فوضع كتابه (تأسيس النظر) المشتمل على بعض الضوابط المهمة الخاصة بموضوع معين، وعلى بعض القواعد الكلية مع التفريع عليها^(٥).
- ذكر ابن خلكان أن الدبوسي أول من وضع علم خلاف الفقهاء أي الفقه المقارن، فكان رحمه الله أول من عني بتنظيم البحث في الفقه

(١) أصول الكرخي ص ١١٠، مطبعة الإمام بمصر.

(٢) أصول الكرخي ص ١١١.

(٣) المرجع السابق ص ١١٤.

(٤) كليات ابن غازي ١/ ١٨١-١٨٢.

(٥) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ٢/ ٩٤١ ف ٥٦٤.

المقارن بين المذاهب، وجعل منه علماً مستقلاً، وصاغ أغلب القواعد صياغة مقارنة، وكان أول من ألحق فروع المسائل الفقهية بالأصل الذي تفرعت عنه.

وذكر ابن نجيم المصري أن أبا سعيد الهروي الشافعي رحل إلى أبي طاهر الدباس ونقل عنه بعض القواعد ثم تلاها على أصحابه^(١)، ومنها القواعد الخمس المعتبرة أمهات القواعد ومباني الأحكام الشرعية النصية والاجتهادية في المذاهب المختلفة، وليس في المذهب الشافعي فقط الذي اشتهر بإيراد هذه القواعد وهي:

- ١- الأمور بمقاصدها.
- ٢- الضرر يزال.
- ٣- العادة محكمة.
- ٤- اليقين لا يزال بالشك.
- ٥- المشقة تجلب التيسير.

ويحسن بيان معنى كل قاعدة وإيضاحها ببعض الأمثلة.

أما القاعدة الأولى وهي (الأمور بمقاصدها) التي هي إحدى القواعد الأساسية في الفقه فمعناها أن التصرفات الصادرة من الإنسان من قول أو فعل تختلف أحكامها الشرعية باختلاف مقصود فاعلها.

- فالقتل إن كان عمداً ففيه القصاص، وإن كان خطأ ففيه الدية.
- ومن قال لغيره: (خذ هذه الدراهم) فإن نوى التبرع كان هبة، وإلا كان قرضاً واجب الوفاء.

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم وحاشية الحموي عليه ١٦/١ وما بعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧/١.

- ولغو اليمين لا كفارة فيه، واليمين المنعقدة المؤكدة القائمة على قصد اليمين فيها الكفارة.

ولهذه القاعدة أهمية كبيرة في الفقه، لدوران كثير من الأحكام الشرعية عليها، ولأن مصدرها الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان عن عمر رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وسبب أهميتها أنها تقرر مبدءاً أساسياً في الشريعة وهو إخلاص العمل لله عز وجل، والإخلاص دليل صدق الإيمان واليقين، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥/٩٨].

ويتفرع عنها قاعدة مهمة في المعاملات وهي معتمدة عند جمهور الفقهاء غير الشافعية وهي: (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني).

ومع ذلك فالقاعدة الأصلية مرعية في كثير من الأحكام الشرعية، وذات نسق أساسي في الفقه المقارن بين المذاهب.

وأما القاعدة الثانية وهي (الضرر يزال) فهي أساس راسخ في المذاهب الإسلامية المختلفة، وتطبيقاتها كثيرة ولا سيما في مجال الضمانات أو التعويضات عن الضرر، والعلاقات بين الجيران، فهي توجب رفع الضرر، وترميم آثاره بعد الوقوع في ميدان الحقوق الخاصة، كضمان المتلفات، ومنع الضرر أو الأذى عن الجار، ومشروعية كثير من الخيارات كخيار العيب، وخيار الغبن الفاحش مع التفرير عند الحنفية، ولو من غير تفرير عند الحنابلة، وخيار تفرق الصفة.

وكذلك في ميدان الحقوق العامة كالتعدي على الطريق ببناء أو غيره من ألوان الأذى.

وسبب أهميتها كونها مأخوذة من نص حديث ثابت: «لا ضرر ولا ضرار»^(١) والضرر إلحاق الأذى بالغير، والضرار مقابلة الضرر بالضرر^(٢).

وجاء منع الضرر في آيات كثيرة من القرآن الكريم، منها معاملة المرأة في الطلاق والإمساك والنفقة، ومنها الوصية.

وأما القاعدة الثالثة (العادة محكمة) فهي تقرر أحد مصادر التشريع، وهو العرف بنوعيه اللفظي والعملي، وتقتضي الحاجة إليه في توزيع الحقوق والالتزامات في التعامل بين الناس. وهذا أساس في المقارنة ومعرفة أصول الاجتهاد والتقاضي والمعاملات.

ونجد كثيراً من المسائل الفقهية في مختلف المذاهب مبنية على هذه القاعدة التي ألمح إليها القرآن الكريم في آيات، منها:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨/٢]؛ ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩/٤]؛ ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩/٧].

والمقصود بالعرف؛ العرف الصحيح، وهو الذي لا يصادم نصاً أو أصلاً شرعياً.

قال القرطبي: العرف والمعروف والعارفة كلّ خصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس^(٣). وقال الإسنوي الشافعي: «إن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف»^(٤).

(١) حديث حسن أخرجه مالك في الموطأ، وابن ماجه والدارقطني في السنن، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي على ذلك.

(٢) انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، باب الضاد مع الراء ٨١/٣.

(٣) تفسير القرطبي ٣٤٦/٧.

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٢٢٤.

ومن تطبيقاتها: الاعتماد على العرف في نفقة الزوجة.

ويتفرع عن هذه القاعدة ما يأتي:

- استعمال الناس حجة يجب العمل بها) أي في العرف اللفظي والعملي.

- (الحقيقة تترك بدلالة العادة)؛ (الكتاب كالخطاب)؛ (الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان) وهي تقرر أسس اعتبار العرف اللفظي.

- (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً) لبيان حجية العرف العملي.

- (إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت)؛ (العبرة للغالب الشائع لا للنادر) لمعرفة بعض شروط اعتبار العرف وهي الاطراد أو الغلبة، أي العرف العام.

- (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) أي الأحكام المصلحية أو القياسية، وهي قاعدة مهمة جداً تبين حدود وآفاق تطور الأحكام الشرعية التي لا يوجد نص شرعي فيها.

وأما القاعدة الرابعة (اليقين لا يزول بالشك) فهي تقرر أصلاً شرعياً مهماً، تبنى عليه أحكام فقهية كثيرة، تعبر عن مدى سماحة الشريعة ويسرها، ورفع الحرج فيها عن الناس، وترك الشكوك والوساوس، والاعتماد على الثابت يقيناً أي قطعاً، ولا سيما في حالات الطهارة والصلاة وغيرها من العبادات والمعاملات والعقوبات والأقضية.

ومصدرها الحديث النبوي الذي أخرجه البخاري عن عباد بن تميم عن عمه في ترك الالتفات للشك في الصلاة: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً». قال النووي عند شرح هذا الحديث: «وهذا أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء

يحكم ببقائها على أصولها حتى يُتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها»^(١).

ومن أمثلتها ثبوت الدين على المدين حتى يثبت وفاؤه. ونفاذ الإبراء الثابت حتى يثبت رد المدين إياه، وبقاء العقد بين المتعاقدين حتى يثبت فسخه، وبقاء صفة الأمانة في عقود الأمانات كالإيداع والإعارة حتى يثبت التعدي أو التقصير.

ويتفرع عنها: (الأصل براءة الذمة)، (الأصل بقاء ما كان على ما كان)^(٢)، (ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه)، (الأصل في الصفات - أو الأمور - العارضة العدم)، (الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته)؛ (لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح)، (لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان)، (لا عبرة للتوهم)، (لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل)، (لا عبرة بالظن البين خطؤه)، (المتنع عادة كالمتنع حقيقة).

وكل هذه القواعد لها تطبيقات يحتكم إليها في مجال الفقه المقارن وترجيح حكم على غيره، وفي هذا فائدة كبيرة، وحسم لباب الخلاف. وأما القاعدة الخامسة والأخيرة من القواعد الأساسية فهي (المشقة تجلب التيسير).

هذه قاعدة تعبر عن أهم خصائص التشريع الإسلامي، وهي رفع الحرج من التكاليف الشرعية، وهي أصل أساسي من أصول الشرع، سواء

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٤٩ وما بعدها.

(٢) هذا تقرير مصدر الاستصحاب الذي هو أحد الأدلة المختلف فيها واعتباره أحد مصادر الفقه.

في الفقه والأصول. قال الشاطبي رحمه الله: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»^(١) أي اليقين.

والمراد بها أن المشقة الزائدة أو غير المعتادة تكون سبباً في التخفيف والتيسير والسماحة، لأن في تلك المشقة إعناتاً أو إحراجاً للمكلفين. ومصدرها القرآن والسنة.

فمن آي القرآن الكريم قوله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» [البقرة: ١٨٥/٢]؛ «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» [الحج: ٧٨/٢٢]؛ «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» [البقرة: ٢٨٦/٢]؛ «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» [التغابن: ١٦/٦٤]؛ «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» [النساء: ٢٨/٤] ونحوها.

ومن الأحاديث قوله ﷺ: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»^(٢)، «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»^(٣).

ومن أمثلتها وتطبيقاتها مشروعية الرخص كالتييمم، والمسح على الخفين، والقصر والجمع، والفطر في رمضان في السفر والمرض والشيخوخة والحمل والإرضاع، وإسقاط صلاة الجمعة والجماعة عن المريض والمسافر.

ورفع المؤاخذه بسبب الخطأ والنسيان والإكراه في الجنايات ونحوها، وفي الحقوق المدنية أو المعاملات جعل الغلط مبطلاً للعقد أحياناً، وسلب لزومه أحياناً أخرى، والغلط خطأ.

وكون الجهل أحياناً يمنع المساءلة كمن أسلم حديثاً، واستمرار

(١) الموافقات ١/٢٣١.

(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه.

الوكالة حال جهل الوكيل بعزل الموكل، وقبول شهادة الأمثل فالأمثل في حال قلة عدالة الشهود.

والأخذ بالعرف في أحيان كثيرة منعاً من الإيقاع في الحرج. ويتفرع عن هذه القاعدة ما يأتي:

- (الأمر إذا ضاق اتسع) وكذلك: (إذا اتسع ضاق).

قواعد الضرورة والحاجة الآتي بيانها.

هذه القواعد الخمس تدل على إسهامها في التمهيد - لاتفاق الفقهاء غالباً، وإن اختلفوا في بعض التطبيقات.

كما تسهم في المقارنات والمقابلات.

وهناك قواعد شرعية مهمة أيضاً تعين على المقارنة، منها قواعد الضرورة، وقواعد الحاجة، وقواعد الضمان، وقواعد الأصول واللغة، وأنواع الفروق في ضبط المذهب ومقابله.

قواعد الضرورة والحاجة

أكتفي هنا بسرد هذه القواعد لوضوحها واشتعار العمل بها في مجل الفقه المقارن أو الفقه المذهبي وهي ما يأتي:

■ ١ - الضرورات تبيح المحظورات

ومستندها خمس آيات من القرآن الكريم، مثل آية: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩/٦] فكل ممنوع في الإسلام ما عدا حالات ثلاثاً وهي (الكفر والقتل والزنا)^(١) يستباح فعله عند

(١) لكن يرخص فيها للضرورة أو الإكراه.

الاضطرار، بشرط ألا ينزل منزلة المباحات والتبسطات، فيتناول منه بمقدار دفع الأذى، دون زيادة عليه.

قال شيخ الإسلام العز بن عبد السلام: (الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات، جلباً لمصالحها، كما أن الجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءاً لمفاسدها)^(١).

■ ٢- الضرورة تقدر بقدرها

معناها أن كل ما أبيح للضرورة من فعل أو ترك، فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى، دون ما عدا ذلك. ومعنى الإباحة رفع المؤاخذة، لا الضمان، ودليلها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣/٢].

■ ٣- ما جاز لعذر بطل بزواله

هي في معنى القاعدة السابقة ومكملة لها، تبين ما يجب فعله بعد زوال حال الضرورة، ويراد بها أن ما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار، أو عارض طارئ من العوارض، فإنه تزول مشروعيته بزوال حال العذر، ومجالها في العبادات والعقود والقضاء.

■ ٤- الميسور لا يسقط بالمعسور

هي بمعنى (الضرورة تقدر بقدرها) إلا أنها يعمل بها في نطاق المأمورات. قال ابن السبكي: وهي من أشهر القواعد المستنبطة من قوله ﷺ: «وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم...»^(٢).

(١) قواعد الأحكام ٣/٢.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، ومطلع الحديث «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه...».

ومعناها أن المأمور به إذا لم يتيسر فعله على الوجه الأكمل الذي أمر به الشرع، لعدم القدرة عليه، وإنما يمكن فعل بعضه، فيجب فعل البعض المقدر عليه، ولا يترك بترك الكل الذي يشق فعله.

■ ٥- الاضطرار لا يبطل حق الغير

معناها أن الاضطرار، وإن كان سبباً من أسباب امتناع المسؤولية الجنائية مع بقاء الفعل محرماً كالتلفظ بالكفر عند الاضطرار أو الإكراه، فإنه لا يسقط حق إنسان آخر من الناحية المادية، أي التعويض عن المال، وإن كان يسقط حق الله، ويرفع الإثم والمؤاخذه عن المضطر أو المكره، لأنه لا ضرورة لإبطال حقوق الناس، والضرر لا يزال بالضرر.

■ ٦- الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة

ويضاف في أصل القاعدة: (أو الخاصة) لتشمل ما تحتاجه فئة أو طائفة من الناس، كأهل مدينة أو أصحاب حرفة معينة.

ومعنى كون الحاجة عامة أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

والضرورة أشد باعثاً من الحاجة، فيترتب على مخالفتها الوقوع في الهلاك.

والحاجة يترتب على مخالفتها الوقوع في الحرج أو المشقة.

وأمثلتها كثيرة كالحاجة إلى العقود الاستثنائية كالسلم والاستصناع والجعل والمضاربة.

قواعد الضمان (التعويض عن التلف)

هناك قواعد كثيرة للتضمين، يرجع إليها لضبط الأحكام المختلفة لمسائل الضمان ووقائع التعديات والأخطاء، وحسم الخلافات والمنازعات والخصومات بين الناس، منها:

- ١- (المباشر ضامن وإن لم يتعدّ) فتضمن الأموال بسبب مباشرة الإلتلاف ولو من غير قصد.
- ٢- (إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر) أي يضمن المباشر لأنه علة الضرر.
- ٣- (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) أي إلا بفعل الشيء بقصد الضرر.
- ٤- (يضاف الفعل إلى الفاعل، لا الأمر ما لم يكن مجبراً) لأن الفاعل هو المتعدي في الواقع.
- ٥- (تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره) هذا استثناء من قاعدة (لا ضرر ولا ضرار).
- ٦- (لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه) أي أو بلا ولاية ولا ضرورة.
- ٧- (الجواز الشرعي ينافي الضمان) أي لا يضمن التعويض إذا كان الفعل مشروعاً.
- ٨- (الخراج بالضمان) أي «الغرم بالغنم».
- ٩- (الأجر والضمان لا يجتمعان) هذه قاعدة خاصة بمذهب الحنفية.

١٠- (الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه) هي أيضاً حنفية المنشأ والتطبيق.

١١- (ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه) أي لأنه من الضرورات.

١٢- (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) هذه هي نص حديث نبوي رواه أحمد وأصحاب السنن والحاكم، وهو حديث حسن.

١٣- (إذا تعذر الأصل يصار إلى البديل) أي إذا تعذر رد عين المال بسبب التلف، وجب رد العوض عنه.

١٤- (لا ضمان على المبالغ في الحفظ) مجالها في نطاق المسؤولية التعاقدية في عقود الأمانات، كالإيداع والوكالة.

١٥- (يقبل قول الأمين في براءة نفسه، لا في إلزام الضمان على الغير) أي يقبل قول الأمين كالوديع بالهلاك صدفة إذا ادعى المودع عليه أنه أتلفها، لأنه أمين في الحفظ، والأمين مصدق باليمين.

١٦- (جناية العجماء جبار) أي جناية الدابة بنفسها أو إتلافها هدر، ما لم تكن عقوراً، ولا فرط مالكتها بحفظها، حيث يجب عليه الحفظ وهو طرف الليل، وأماكن التجمعات في الأسواق، لعدم وجود الإدراك الذي هو أساس المسؤولية.

هذه نماذج من القواعد الفقهية الكلية أو الفرعية بعد أن تبلورت صياغتها في القرن الرابع الهجري، يستضاء بها في ضبط فروع الأحكام العملية، ويحتج بها في الجدل الفقهي في مجال الدراسات المقارنة، وحسم الخلاف في الرأي، ما دامت تدل على وحدة المناط، ووجه الارتباط بين الفروع، وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها.

فيكون حصاد التعقيد في كل زمان ومكان حصاداً طيباً وجامعاً لطوائف من الفروع الفقهية في عبارات موجزة، وذلك يساعد على تأصيل الفقه وتطبيقاته، ومعرفة مدى السداد فيه، ولا يقل ذلك عن أهمية أصول الفقه في استنباط الأحكام الشرعية، وأمثالها في قواعد النحو واللغة والمنطق وغير ذلك من الضوابط، فضلاً عن النظريات العامة.

معنى المصلحة والمقصد في المنظومة الفقهية*

الحمد لله العليم الحكيم، والصلاة والسلام على إمام المرسلين
وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان، وبعد:

أهمية البحث في المقاصد والمصالح

شاع منذ أكثر من نصف قرن ضرورة العناية بفقه المقاصد والمصالح،
ولا سيما في اتجاه المعاصرين ولا سيما الحدائيين، من أجل تطوير
الأحكام الشرعية تحت مظلة المصالح والمقاصد، لتغطية أحكام القضايا
المستجدة، ووجدوا في كتاب أصول الفقه وتفصيل الشاطبي رحمه الله
أنواع المقاصد ما قد يستظلون به، وحينئذ تذوب في رأيهم مشكلة التزام
النصوص الشرعية، وهذا خطأ كبير حين يتصورون أن المقاصد والمصالح
علل للأحكام الشرعية، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، والواقع أن
المقاصد التي تعد غايات الشريعة هي مؤشر على حكمة التشريع،
والأحكام في رأي غالبية الأصوليين لا تناط بالحكم الشرعية وإنما بالعلل
الظاهرة المنضبطة المناسبة للحكم، والتي هي مظنة توافر الحكمة.

* ندوة الفقه العُماني والمقاصد الشرعية من القرن السابع حتى القرن العاشر
الهجري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية سلطنة عمان، ١٨-٢٤/٣/٢٠٠٦م.

والمصلحة المرسلة التي هي دليل عند المالكية والحنابلة هي المتفقة مع جنس المصالح المعتبرة شرعاً.

والواقع أن دراسة المقاصد مهمة جداً لأنها بمثابة الفانار الهادي إلى ميناء السلامة والنجاة، فيستهدي بها المجتهد عند استنباط الأحكام، لأنها تحدد مسار الاجتهاد وضرورة رعاية حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، بالإضافة إلى ضرورة الاهتداء بقواعد التيسير والسماحة في الشريعة، ودفع المشاق والأضرار والمفاسد وغيرها من القواعد الكلية. وهذا منهاج وإن أعلنه وفصله الإمام أبو إسحاق الشاطبي، إلا أنه مراعى في جميع المذاهب، ولا سيما مذاهب أهل السنة ومنهم الإباضية، (فالمقاصد الشرعية تمثل الخطوط العريضة للتشريع، والقواعد الكلية، والضوابط العامة، وهي الرافد الذي يعين على الاستنباط الفقهي في جميع مجالاته، ومختلف قضاياها)، (والأحكام إنما شرعت لتحقيق مقاصد نبيلة وأهداف سامية)^(١).

والجديد في بحث المقاصد أن الأحكام المستنبطة يراعى في توجيهها سواء أكانت وسائل (ذرائع) أو مآلات ومقاصد، ضرورة الانطلاق من آفاق المصالح العامة أو المصالح الفردية، كتشريع الصلاة والصيام واتجاه القبلة إلى البيت الحرام، ومشروعية الجهاد، والتقرير على التوحيد، كما أبان الشاطبي في كتابه الرائع: (الموافقات)^(٢) حيث قال بعد إيراد الأمثلة على أن الشريعة وضعت لمصالح العباد باستقراء تفاصيل الأحكام: (وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم (أي اليقين) فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة).

(١) انظر بحث الدكتور سليم بن سالم بن سعيد آل ثاني بعنوان (المقاصد الشرعية من خلال تخريجات أبي سعيد الكومي) ص ١ وما بعدها، ص ٩-٢٢.
(٢) انظر: ٧-٦/٢.

معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها

الشريعة الإسلامية شريعة عامة دائمة خالدة، يراد بها تحقيق مصالح الناس ونجاتهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة، ومقتضى ذلك أن جميع أحكام الشريعة المطهرة مبناها وغايتها الحفاظ على مصالح الناس عاجلاً أو آجلاً، إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم، مع مراعاة مبدأ اليسر والسماحة في التكاليف الشرعية، لأن من خصائص الشريعة دفع الحرج أو المشقة، وانسجام الأحكام مع ظروف الحياة الواقعية، بدليل استقراء وتتبع أنواع الأحكام، وفهم المراد منها، وإدراك غايتها وجدواها.

يرشد إلى هذا آي القرآن مثل قول تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/١٦٥] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ومثل ذلك من السنة النبوية الثابتة، حديث «بعثت بالحنيفية السمحة»^(١)، وحديث: «إن الدين يُسرُّ، ولن يشادَّ الدين أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»^(٢).

وأكدته تفاصيل الأحكام الجزئية، سواء في العبادات والمعاملات والجنايات، قال الله تعالى في بيان المبدأ العام: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦] وفي الوضوء قال سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّن حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٥/٦]، وفي الصيام: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/١٨٥]،

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله وحديث أبي أمامة، والدلمي في مسند الفردوس من حديث عائشة.

(٢) أخرجه البخاري والنسائي عن أبي هريرة.

وفي الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥/٢٩] إلخ.

وفي التجارة: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩/٤].

وفي القصاص على القتل العمد: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَّأُولَىٰ الْأَلْبَابِ لِمَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩/٢]، وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا﴾ [الحج: ٣٩/٢٢].

وفي شأن القبلة وتحويلها والاتجاه إلى الكعبة المشرفة: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ يُثَلِّمُ الْإِنسَانَ لِمَنْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةً﴾ [البقرة: ١٥٠/٢].

وفي التقرير على مبدأ توحيد الله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢/٧] والمقصود التنبيه^(١).

وأدرك أئمة الاجتهاد وعلماء الأصول أنه يوجد مع كل حكم شرعي ثلاثة أوصاف:

- أ - الوصف الظاهر المنضبط كالبيع والغصب والسرقة وهو العلة.
- ب - وما يوجد في الفعل من نفع أو ضرر، وهو المصالح والمفاسد أو حكمة التشريع.
- ج - وما يترتب على التشريع من جلب منفعة أو دفع مضرة، ويسمى مقصد التشريع، فما من حكم شرعي إلا وقد شرع لرعاية مصلحة أو درء مفسدة، مما يدل على أن الشريعة تهدف إلى تحقيق مقصد عام، وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا، وبقاء العالم.

(١) الموافقات للشاطبي ٧/٢.

يتبين من هذه المعلومات الضرورية المعرفة وجود اختلاف في معنى المقصد ومعنى المصلحة.

ومعنى مقاصد الشريعة أنها المعاني والأهداف أو الغايات الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها. فهي إذن الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم (المشرع) عند كل حكم من الأحكام، وعرف العلامة علال الفاسي مقاصد الشريعة بعبارة موجزة: بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها^(١).

ومعرفة هذه المقاصد مهم جداً للمجتهد وغير المجتهد، أما بالنسبة إلى المجتهد فيتهدي بالمقاصد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص وتعارض المصالح مع النصوص، وأما غير المجتهد فيدرك أسرار التشريع، مما يدفعه إلى المبادرة في تطبيق أحكام الشريعة.

ومعنى المصالح لغةً هي المنفعة، أو الفعل الذي فيه نفع، من قبيل المجاز المرسل، على أساس إطلاق المسبب وإرادة السبب، فيقال: التجارة مصلحة، أي سبب للمنافع، وهي بهذا المعنى ضد المفسدة.

واصطلاحاً بحسب تعريف الغزالي هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة^(٢).

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها، ص ٣، وانتهى الدكتور سليم بن سالم إلى أن المقاصد هي ما أراده الشارع الحكيم من مصالح ومنافع تعود على عباده من خلال تشريعه للأحكام، فتحقق صلاحهم في الحال، وفلاحهم في المآل. (بحث المقاصد الشرعية من خلال تخريجات الإمام أبي سعيد الكدومي ص ١٢).

(٢) المستصفي ١/٢٨٦، وأخذ به أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي في رسالته ضوابط المصلحة ص ٢.

وعرف الخوارزمي المصلحة على نحو تعريف الغزالي، فقال: والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق^(١). إلا أن الغزالي جعل مقصود الشرع جلب المصالح ودفع المفسد، واقتصر الخوارزمي على دفع المفسد.

والمصلحة المسماة بالمصالح المرسله والتي هي دليل من أدلة الشرع في رأي الإمام مالك وإمام الحرمين الجويني هي المصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع في الجملة بغير دليل معين. وهي تدخل عند الجمهور تحت مفهوم (القياس) بمعناه الواسع، أو هي نوع منه يطلق عليه قياس المصالح.

وليست هي المصلحة الغريبة أو المصلحة الملغية شرعاً، فهي لا تصلح دليلاً شرعياً، وإنما هي المصلحة التي اعتد بها الشارع، وقام الدليل على رعايتها كرعاية النفس والمال والنسل.

يتبين من هذا أن المصلحة هي غير المقصد، فهي حكمة الحكم الشرعي، وهو ما يوجد في الفعل من نفع أو ضرر، وكل علة مظنة للحكمة.

وأما المقصد فهو غاية الشريعة، وسرّ الحُكم الذي وضعه الشرع عند كل حُكم. وسيأتي بيان الفروق بين المصلحة والمقصد.

والمراد من كلامنا عن المقاصد أنها المقاصد العامة المرعية في جميع أحوال التشريع أو معظمها، ومنها الغايات العامة أو الكلية للشريعة، ومعاني الأحكام.

وهي أيضاً المقاصد الأصلية الملحوظة للشارع في تشريعاته بصفة عامة، وتشمل المقاصد التبعية (التابعة لتلك المقاصد كمقومات اختيار

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٢، الموافقات للشاطبي ٣٩/١.

(الزوجة)، والجزئية (المقررة لكل حكم شرعي على حدة من أنواع الحكم التكليفي من إيجاب، ندب.. إلخ، أو الوضعي من سبب أو شرط.. إلخ)، والخاصة (وهي المنشودة من كل تصرف في المعاملات كالتوثق في عقد الرهن)، والظنية (المقررة باستقراء ناقص كحفظ النظام لمصلحة المجتمع)، والقطعية (المقررة باستقراء تام كالتيشير أو رفع الحرج عن عموم المكلفين).

قال نور الدين الخادمي: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية، أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد وهو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين^(١).

شروط المقاصد والمصالح

عرفنا أن المقاصد التشريعية العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها. والمعاني نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة.

والمعاني الحقيقية هي التي لها تحقق في نفسها، بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها (أي أن تكون جالبة نفعاً عاماً، أو مانعة ضرراً عاماً) إدراكاً مستقلاً عن معرفة عادة أو قانون، مثل كون العدل نافعاً، والاعتداء ضاراً.

والمعاني العرفية العامة هي ما ألفتة نفوس الناس واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة، وأدركت ملاءمتها لصالح الجمهور، كإدراك كون عقوبة الجاني رادعة إياه عن معاودة الجريمة، ورادعة غيره عن الإجرام.

(١) علم المقاصد الشرعية، د. الخادمي نور الدين بن مختار، ص ١٧.

ويشترط لاعتبار المقاصد في توجيه التشريع وبناء الاجتهاد عليها أربعة شروط، وهي أن يكون المقصد ثابتاً، ظاهراً، منضبطاً، مطرداً^(١). ويراد بالثبوت أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحقيقها أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم.

ويراد بالظهور الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى المقصود منه، مثل حفظ النسب الذي هو المقصد من تشريع الزواج، فهو معنى ظاهر، لا يلتبس بشيئه له، وهو العلاقات غير المشروعة.

ويراد بالانضباط أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، كحفظ العقل الذي هو المقصد من تحريم الخمر، وتشريع الحد بسبب الإسكار الذي يزيل العقل.

ويراد بالاطراد ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف الأحوال والأزمان والأماكن، مثل وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق في اشتراط الكفاءة في عقد الزواج في قول جمهور الفقهاء.

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط، حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا عبرة بعدئذ بالأوهام، كتوهم وجود معنى في الميت يؤدي إلى الخوف أو النفور منه، ولا عبرة أيضاً بالتخييلات، كتصور الأشباح والأشخاص في الظلمة، وتوهم وجود مصلحة في التبني، وتوهم إفطار الصائم بالغبية بتوهم أنه أكل لحم أخيه ميتاً، وتوهم ترك الركوب في الحج.

وأما شروط اعتبار المصالح دليلاً في التشريع في رأي المالكية والحنابلة فهي ثلاثة^(٢):

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ص ٥١-٥٢.

(٢) أصول الفقه الإسلامي للباحث ٧٩٩/٢-٨٠٠، وانظر وقارن ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص ١١٩-٢٤٨.

١- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها، وبأن تكون من جنسها، وليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بها، مثل المناسبات الغريبة كالمبالغة في التدين، وجعل الطلاق بيد القاضي أو المرأة، وإلزام الغني أولاً بصوم شهرين متتابعين في كفارة الجماع في نهار رمضان بقصد الزجر وتجاوز ما ألزم به الشرع أولاً وهو إعتاق رقبة.

٢- أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها، جرت على مقتضى الأوصاف المناسبة المعقولة التي يتقبلها العاقل، بحيث يكون مقطوعاً ترتب المصلحة على الحكم، وليس مظنوناً ولا متوهماً، أي أن يتحقق المجتهد من تشريع الحكم أنه يؤدي إلى جلب نفع أو دفع ضرر. مثل تسجيل العقود في دائرة السجلات العقارية، فإنه يقلل حتماً من شهادة الزور، ويحقق استقرار المعاملات، فلا مانع منه شرعاً، وتسعير السلع عند الحاجة يحقق فائدة مؤكدة بمنع الغبن الفاحش في الأثمان، ودفع الحرج عن الناس.

٣- أن تكون المصلحة التي يركز عليها الحكم عامة للناس، وليست لمصلحة فردية، أو طائفة معينة، لأن أحكام الشريعة موضوعة لتطبيقها على الناس جميعاً. وبناء عليه، لا يصلح تشريع أحكام استثنائية خاصة بحاكم أو حاشيته وأسرته، لأن ذاته مصونة كما يذكرون عادة في بعض الدساتير، كدستور مصر في العهد الملكي.

والخلاصة: يشترط كون المصلحة حقيقية لا وهمية، بحيث يُجلب بها نفع، أو يدفع بها ضرر، وألا يعارض العمل بهذه المصلحة حكماً أو

مبدأً ثبت بالنص أو الإجماع، وأن تكون المصلحة عامة، بحيث تجلب النفع لأكبر عدد من الناس.

وإذا قورنت هذه الشروط بشروط اعتبار المقاصد، تبين أن حقل المقاصد أوسع وأشمل وأكثر تجرداً وإحكاماً، وأما نطاق المصالح فهو أضيق مجالاً، لأنه يقصد بها علاج مسألة توافر المصلحة في مظلة المقاصد، فهي أي المصلحة بمثابة غصن أو فرع يعيش في ظل شجرة وارفة، تعبر عن كيان الشريعة، وهي المقاصد.

لكن كتابات الأصوليين القديمة والمعاصرة حول المقاصد والمصالح دمجت بينهما، حتى لتكاد تقرأ المعلومات نفسها في كل منها، مع أن هناك فروقاً بينهما كما سأذكر، وتراهم يذكرون أنواع المقاصد وأنواع المصالح وهي سواء، والمسوغ لهذا الدمج أن أنواع المقاصد المعتبرة التي هي غاية الشريعة، يصلح كل واحد منها هادياً للحكم الشرعي، فتكون المصلحة إما ضرورية وإما حاجية وإما تحسينية.

أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها

المصالح أو المقاصد تنقسم بحسب درجة قوتها وتأثيرها في الاجتهاد والمجتهدين إلى ثلاثة أقسام^(١):

١- الضروريات وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد، وضاع النعيم الأبدي وحل العقاب بإهمالها في الآخرة.

(١) الموافقات للشاطبي ٨/٢، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٢٦٢ وما بعدها، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/٢٤٠، الإبهاج للسبكي ٣/٣٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٢٧.

وهذه الضروريات أو الكليات التي يقال: إنها مرعية في كل الأديان خمس وهي: الدين، والنفس، والعقل^(١)، والنسل أو العرض، والمال. وهي أقوى مراتب المقاصد أو المصالح.

وقد حفظ الشرع هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية بقائها.

فإيجاد الدين وتحقيقه: يكون بالإتيان بأركان الإسلام والإيمان المعروفة، وطريق المحافظة على الدين بتشريع الجهاد لرد العدوان.

وإيجاد النفس يتحقق بتشريع الزواج الذي يؤدي إلى بقاء النوع الإنساني بالتوالد والتناسل، ووسيلة المحافظة عليه تناول الضروري من الطعام والشراب وارتداء الملابس، والإيواء، وفرض العقاب على قاتل النفس من قصاص ودية، وكفارة حتى على القتل العمد في رأي الشافعية، فتحفظ الأرواح، ويضمن حق الحياة.

والعقل هبة الله تعالى ليكون مناط التكليف، والحفاظ عليه بتنميته بالمعارف والعلوم، والابتعاد عن كل ما يزيله أو يضعفه بالمسكرات والمخدرات وغيرها، وتطبيق العقاب على متناولها.

والنسل أو النسب والعرض يتوافر بالزواج الشرعي مع مراعاة علاقة المحارم، والحفاظ عليه بتحريم القذف (الاتهام بالفاحشة)، وتحريم العلاقات غير المشروعة، حتى لا تختلط الأنساب، مع وجود الدفاع عن العرض.

والمال يتم تحصيله بالسعي والعقود المشروعة من بيوع وإجازات وشركات وهبات وإعارات ونحوها. وطريق الحفاظ عليه بتحريم أكل

(١) بعض العلماء كالغزالي يؤخر العقل عن النسل، والراجع ما رآه آخرون وهو تقديم العقل، لأنه أداة التمييز والحفاظ على النسل أو العرض.

أموال الناس بالباطل كالسرقة والغصب والغش والخيانة والربا وضمان المتلفات.

٢- الحاجيات وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات، ولكن يلحقهم الحرج أو المشقة، ورُتبُها بعد الضروريات، وتميزت جميع أحكام الشريعة باليسر والسماحة للتخفيف عن الناس.

مثلاً نجد في العبادات تشريع الرخص من قصر الصلاة الرباعية وجمعها تقديماً وتأخيراً أثناء السفر، وإباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وأداء الصلاة للعاجز بحسب استطاعته، وسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء، والمسح على الخف.

وفي العادات يباح الصيد، والتمتع بطيبات الرزق.

وفي المعاملات أبيحت العقود المحققة للحاجة، كالبيع والإجازات والشركات والضمانات والتبرعات والتوثيقات.

وفي العقوبات شرع للولي حق العفو عن القصاص، وجعل دية القتل الخطأ على العاقل (العصبات أو الدواوين ونحوها من النقابات في عصرنا) ودرء الحدود بالشبهات.

٣- التحسينات، وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم قبيحة في تقدير العقلاء. وهي في المرتبة الثالثة، ومظاهرها موجودة في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات.

ففي العبادات شرعت الطهارات للصلاة، وستر العورات فيها،

والتزين باللباس، وحسن الهيئة، والتطيب عند التجمعات، ونوافل العبادات من صلاة وصيام وصدقة.

وفي العادات أرشد الشرع إلى آداب الأكل والشرب، والمجاملات اللطيفة الاجتماعية، وحرمت خبائث المطاعم والمشروبات الضارة، وطولب الناس بالاعتدال والوسطية في كل شيء، وبترك الإسراف في الطعام والشراب والملابس ونحوها.

وفي المعاملات منع الشرع من بيع النجاسات والمضار ابتعاداً عن أضرارها، وورد النهي في السنة النبوية عن بيع فضل الماء والكلاء، وعن بيع الإنسان على بيع أخيه، والخِطبة على الخطبة، وطولب الأزواج بمعاشرة الزوجات بالمعروف، وألزم الشرع بالإشهاد على الزواج لتعظيم أمره، واشترط في رأي الجمهور الولاية على عقد الزواج، لاستحياء المرأة عادة من مباشرة العقد.

وفي العقوبات منع الإسلام التمثيل بالقتلى، وحرّم الدين قتل النساء والأطفال والرهبان والشيوخ، وأوجب الشرع الوفاء بالعهد، وحرّم الغدر أو الخيانة. وقرر الشرع سد الذرائع منعاً من التورط في الفساد أو الضرر.

وهناك مكملات للمصالح المتقدمة معروفة لدى الأصوليين^(١).

وذكر علماء الأصول تقسيمات للمقاصد بحسب تعلقها بالجماعة أو الأفراد، وقسمتها إلى مصالح كلية ومصالح جزئية^(٢)، وبحسب الحاجة إليها، وقسمتها إلى مصالح قطعية وظنية ووهمية^(٣).

(١) الموافقات للشاطبي ١٢/٢-١٦، المراجع السابقة.

(٢) مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص ٨٦.

(٣) المرجع السابق.

وقد بنى الشاطبي قاعدة سد الذرائع على قصد الشارع في النظر إلى مآلات الأفعال، سواء أكانت لتحقيق مصلحة أم لدرء مفسدة.

واشترط الشاطبي فهم مقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد، وذكر قواعد لتقييد المصلحة بالمقاصد^(١).

القاعدة الأولى: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، أي إن مصلحة الجماعة تقدم على مصلحة الفرد.

والقاعدة الثانية: درء المفساد مقدم على جلب المصالح، والأصل فيها قوله سبحانه: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْلَفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» [البقرة: ٢/٢١٩]. وذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أمثلة كثيرة لهذه القاعدة، منها: قتل البغاة دفعاً لمفسدة البغي والفتنة والخلاف. ومنها قتل الصبيان والمجانين إذا صالوا على الدماء والأبضاع ولم يمكن دفعهم إلا بقتلهم، ودفع البهائم في التعليم والرياضة دفعاً لمفسدة الشراسة والجماح، وكذلك ضربها حملاً على الإسراع لمس الحاجة إليه من أجل الكرّ والفرّ والقتال^(٢).

والقاعدة الثالثة: التي ذكرها عز الدين بن عبد السلام هي اختلاف الأحكام باختلاف المصالح، لأن الله تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه^(٣).

وهذه القيود تدل على أن المصالح الضرورية المرعية في الاجتهاد مقيدة بمقاصد الشريعة، فهي الأساس والمنطلق، وبها تضبط الأحكام.

(١) الموافقات ٤/١٩٥.

(٢) قواعد الأحكام ١/١٠٤.

(٣) مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي ص ١٨.

بقية أنواع المصالح الأخرى

ذكر الأصوليون أربعة تقسيمات للمصالح: تقسيمها بحسب اعتبار الشارع لها، ومن حيث قوتها في ذاتها، ومن حيث العموم والخصوص، ومن حيث الثبات والتغير^(١).

أما تقسيمها من حيث قوتها في ذاتها فقد تقدم في بيان أنواع المقاصد. وأما تقسيمها بحسب اعتبار الشارع فهي ثلاثة أنواع:

الأول: مصلحة شهد الشرع لاعتبارها أي وجود الأصل الذي يشهد لنوع المصلحة أو لجنسها، كتحریم كل مسكر قياساً على تحريم الخمر بنص الشرع، وإعطاء الشارب حكم القاذف في إقامة الحد، لأن الشرع أقام مظنة القذف وهو الشرب مقام القذف.

الثاني: مصلحة شهد الشرع لبطلانها، كتقديم إيجاب صوم شهرين متتابعين على إعتاق الرقبة في كفارة الجماع في نهار رمضان، بالنسبة للغني، فهذا الاجتهاد معارض لنص الشرع، وتكون المصلحة الموجبة لحكم في ظن العالم معارضة للحكم المنصوص عليه شرعاً.

الثالث: مصلحة لم يشهد لها الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار، أي لم يرد نص لكلا الأمرين، وهي المصلحة الغربية، لم يعمل بها جمهور الأصوليين، فإن شهد الشرع لجنسها وهي المصلحة المرسلّة، فهي مقبولة في رأي المالكية والحنابلة مثل جمع القرآن في صحف واحدة، وإسقاط حد السرقة عام المجاعة في عهد عمر رضي الله عنه.

وإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم حتى يتوافر معنى التأليف، وإمضاء الطلاق الثلاث بكلمة واحدة زجراً عن كثرة استعماله، وكتابة عثمان رضي الله عنه

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/٧٧٠-٧٧٤، مقاصد الشريعة للدكتور حسين

المصحف على حرف واحد وتوزيعه في الأمصار، وإتلاف ما عداه، واتفاق الصحابة على تضمين الصانع حفاظاً على أموال الناس.

وأما تقسيم المصالح من حيث العموم والخصوص فهو ما انفرد به الغزالي^(١) وهو أن المصالح ثلاثة أنواع:

١- مصالح عامة، كالمصلحة القاضية بقتل المبتدع الداعي إلى بدعته إذا غلب على الظن ضرره، وصار الضرر كلياً، وقتل الزنديق المتستر، وعدم قبول توبته بعد القدرة عليه.

٢- مصالح أغلبية، كتضمين الصانع حماية لعامة أرباب السلع، وليسوا هم كل الأمة.

٣- مصلحة خاصة نادرة، كالمصلحة القاضية بفسخ زواج المفقود، وانقضاء عدتها بالأشهر، فهذه مصلحة نادرة تتعلق بشخص واحد في حالة نادرة.

وأما تقسيم المصالح من حيث الثبوت والتغير، وهو ما ذكره الشيخ مصطفى شلبي^(٢) وهو أنها نوعان:

١- مصلحة ثابتة على الدوام، وهي الموجودة في باب العبادات وحدها، فيقدم فيها النص والإجماع على المصلحة، مثل «البيئة على المدعي، واليمين على من أنكر» يعمل بهذا النص وإن وجدت مصلحة في غير ذلك.

٢- مصلحة متغيرة بتغير الزمان والبيئة والأشخاص، وهي الموجودة في باب المعاملات والعادات، وهي مصالح غير ثابتة، بل يلحقها التغير والتبديل حسب الأزمان والبيئات والأحوال،

(١) شفاء العليل ص ١٨٤.

(٢) رسالته لدرجة العالمية: تحليل الأحكام ص ٣٢١.

والمصلحة فيها مقدمة في رأي الشيخ شلبي على النص والإجماع، مثل تسعير السلع عند الحاجة.

والواقع أن تغير الحكم كان بسبب تغير مناط الحكم الشرعي، لا بتغير المصلحة، ففي عهد النبوة حيث منع النبي ﷺ التسعير، كان المنع بسبب أن تغير السعر لم يكن بفعل التجار، وإنما يرجع لظاهرة العرض والطلب، أما في عهد التابعين حيث رفع التجار السعر بأنفسهم طلباً لزيادة الربح، فإن التسعير يجوز، لأن المصلحة تقضي بذلك، وإذا ارتفع السعر دون تدخل من التجار، فإن التسعير لا يجوز، لأن لا مصلحة تقتضيه.

مجال كل من المقاصد والمصالح

تلتقي المقاصد والمصالح في أفق مبنى الحكم الشرعي في نطاق المعاملات وغيرها كما تقدم، فالمجتهد حيث لا نص ولا إجماع يهتدي بالمصلحة التي رعاها الشرع في جميع الأحكام أو في معظمها، فيتخذ ذلك نبزاً يستضيء به استنباط الحكم الشرعي في القضايا المستجدة والمسائل الطارئة.

والمصلحة المعتبرة شرعاً هي التي شهد الشرع فيها لنوع المصلحة أو لجنسها.

وتلتقي المقاصد والمصالح حين اتفاهما في المقصد العام من التشريع، وهو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه^(١).

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٦٣.

وتلتقي المصالح والمقاصد أيضاً في تصرفات الناس الشاملة للمصالح والمفاسد سواء أكانت مقاصد (غايات) أم وسائل، فالمقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، والوسائل هي الطرق المفضية إليها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، وإلى متوسطة^(١).

وإذا وجد تعارض بين المصالح رجح المجتهد المصلحة الأقوى اعتباراً، وميزانه في هذا عدة قواعد شرعية منها بالإضافة لما تقدم بيانه:

- إذا تعارضت المصلحة العامة مع مصلحة خاصة، قدمت المصلحة العامة، فقدم العلماء مصلحة أرباب السلع على مصلحة بعض الصناع الذين يتحملون ضمان هلاك السلعة دون تعدّ أو تقصير منهم، وذلك إذا غلب التعدي أو التقصير على مجموع الصناع.

وخرّج المالكية مشروعية ضرب المتهم الذي قامت القرائن القوية على ارتكابه السرقة على هذا الأصل، مع أنه قد يكون بعض المتهمين أبرياء من السرقة.

- إن قاعدة الذرائع في رأي المالكية والحنابلة تعتمد على أساس القاعدة السابقة أو أصلها في رعاية المصالح، لأن المنع من شيء جائز هو الراجح، لأنه يؤدي إلى مفسدة توازي مصلحة الفعل أو تزيد عنها.

وعند الموازنة بين المصلحة والمفسدة يراعى عموم المصلحة والمفسدة وخصوصهما^(٢).

(١) المرجع السابق، ص ١٤٥-١٤٧.

(٢) مقاصد الشريعة، أ.د. حسن حامد ١/٣٦.

ويكون مجال العمل بالمصلحة غالباً أو في حال تجددتها أو تغييرها في دائرة المعاملات ونحوها، ومجال اعتبار مقاصد التشريع في كل من العبادات والمعاملات والعقوبات وأحكام الأسرة والعلاقات الداخلية والخارجية مع غير المسلمين، فهي تشمل جميع أحكام الشرع، والمقاصد ثوابت لا تتغير على عكس المصالح، والمصلحة وإن كانت موجودة في العبادات أيضاً، وتحقق مصلحة أخروية أيضاً عدا المصلحة الدنيوية، فهي تتضمن حفظ أحد الأصول الخمسة، وكل ما كان كذلك فهو مصلحة، كما ذكر الغزالي وغيره.

أهم الفروق بين المقاصد والمصالح

تتضح الفروق بين المقاصد والمصالح في جوانب متعددة أهمها ما يأتي:

١- يتقيد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع، لأن المقاصد عامة وكلية، وميزان عام تنضوي تحتها أحكام الشريعة كلها.

لذا اشترط الشاطبي رحمه الله العلم بمقاصد الشريعة لبلوغ رتبة الاجتهاد، وهو حفظ مصالح الناس، بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأنه ثبت بالاستقراء أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة معاً^(١)، لقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١].

ومن المعلوم أن معيار تحديد النفع والضرر ليس كما يراه بعض الناس، بل كما يراه ويقرره المشرع، وهو الله ورسوله، لأن الإنسان قد

(١) المواقفات ٦/٢.

يرى ما هو ضار نافعاً، فيستحل السرقة أو الرشوة أو شرب الخمر مثلاً، وقد يرى ما هو نافع ضاراً، فيجد في الزكاة مثلاً نقصاً لماله، مع أنها تطهير له، وبناء لقاعدة التكافل الاجتماعي، علماً بأن خير الجماعة ينسحب أو يعود على الفرد حتماً، وقد يرى الإنسان أن الخروج إلى الجهاد والدفاع عن الأمة ضار به، مع أنه يحقق النفع العام، ويحفظ كرامة الأمة وعزتها وسيادتها^(١).

ويتضح هذا التوجه من قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٧١].

٢- المقاصد غاية الشريعة وهدفها الأكبر أو الأعظم

ليست كل من المقاصد والمصالح علة للحكم الشرعي، فلا يصلحان مناطاً محدداً للحكم، وإنما المقاصد غاية التشريع، والموجه العام له، والمصالح حكمة التشريع أو حكمة الحكم القريبة المبينة لبناء الشريعة على رعاية المصالح ودرء المفساد، قال الشاطبي رحمه الله: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً^(٢).

٣- بين المقاصد والمصالح تشابه أحياناً وافتراق أحياناً أخرى

فكل مصلحة ضرورية تدخل تحت لواء المقاصد، وهي معيار أو حكمة تحكمها المقاصد، والمقاصد مظلة عامة تشمل جميع أحكام الشريعة من عبادات وعادات ومعاملات وعقوبات ونحوها. أما المصالح فتتركز غالباً في أبواب المعاملات لتحقيق مصالح الناس في تصرفاتهم وعقودهم وممارساتهم الاقتصادية.

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث ١٠٧٧/٢ وما بعدها.

(٢) الموافقات، المكان السابق، المقاصد الشرعية من خلال تخريجات الإمام أبي سعيد الكدومي، د. سليم بن سالم ص ٩.

وبناء عليه، وصفت المقاصد بأنها المقاصد العامة أو الكلية للشريعة، أو الكليات الخمس التي روعيت في جميع الشرائع من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، لتحقيق سعادة الدارين.

وأما المصالح فهي في الغالب متجهة إلى رعاية المنافع المادية وتصرفات الناس، لذا عرّف الغزالي المصلحة بأنها في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة^(١). أو جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع، لا مطلق نفع أو ضرر، فالمصلحة هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، أي إلى نفع مقصود للشارع، وهي تترادف المعنى المناسب للحكم في باب القياس، لأن الأصوليين عرفوا المناسب بأنه الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عند مصلحة. والمصلحة اللذة أو الوسيلة إليها.

وأدخلوا دفع المفسدة في المصلحة، وعبروا عن المفسدة بأنها الألم ووسيلته، ثم قسموا كلاً من المصلحة والمفسدة إلى نفسي، وبدني، وديني وأخروي^(٢).

قال العز بن عبد السلام: المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها.

٤- المقاصد بمثابة منابر أو فنارات هادية للتشريع لتوجه الأحكام نحو غاية معينة، والمصالح المعتبرة شرعاً إحدى مباني الحكم في رأي جماعة من العلماء، ولكن لا تصلح المقاصد ولا المصالح دليلاً شرعياً مستقلاً أو عاماً على الأحكام، لأن المصالح ثلاثة أنواع: معتبرة،

(١) المستصفى ١/٢٨٦.

(٢) شرح العبد على مختصر المنتهى ٢/٢٣٩، قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ١/١٢.

وملغاة، ومرسلة. أما المصالح الملغاة أو الغريبة فليست بحجة قطعاً، وأما المعتبرة فهي عند الغزالي داخلة في القياس الذي يشهد له الأصل المعين، وعند المالكية والحنابلة لها اسم مستقل وهي المصلحة المرسلة، وهي دليل شرعي عندهم عند توافر المناسبة، ويدخل في المصالح المرسلة عند هؤلاء المصلحة الملائمة، وهي التي سكت عنها الشرع، ولم يشهد لها أصل معين بالاعتبار، وإنما هي ملائمة لجنس تصرفات الشرع في الجملة.

والمقاصد ذات دلالة عامة، والحكم الشرعي يتطلب علة معينة، والعلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس إما بجلب النفع لهم أو دفع الضرر، فالمصلحة هي حكمة التشريع، وليست علة.

الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح

هل تصور الموازنة بين فئة المقاصد والمصالح؟

الجواب: إن الموازنة أو المقارنة ممكنة في ضوء ما ذكرت من وجود ملتقيات أو أوجه شبه بينهما، ووجود فروق أيضاً بين الفئتين.

فالمقاصد الضرورية خمسة: وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، وتليها الحاجيات، ثم التحسينيات، لأن المقاصد ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية^(١).

ومقصد الشريعة من التشريع - كما تقدم - هو حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس على وجه يعصم من الوقوع في المفاسد.

أما المصالح غير الضرورية فهي ثلاث مراتب بحسب قوتها في ذاتها، ومدى تأثيرها في المجتمع، وهي كما تقدم الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

وبناء عليه، تتشابه المقاصد والمصالح في تقسيمها ثلاثة أقسام كما تقدم.

والمقاصد الضرورية ثابتة، لذا يعبر عنها بأنها الكليات الخمس، أو الأصول الكلية، وهذا منطقي؛ لأن حماية الضروريات والحفاظ عليها بعد وجودها يعد من أصول الشريعة وثوابتها الدائمة، فلا تقبل النسخ، كما قرر الشاطبي، سواء في مراتب المقاصد الثلاثة (الضرورية والحاجية والتحسينية) أو في كليات الشريعة التي تؤكد حفظ هذه المراتب، كما أن قواعد المقاصد متعلقة بجزئيات الشريعة وفروعها، فلا بد من مراعاة الكليات عند دراسة الجزئيات^(١).

أما المصالح فقد يطرأ عليها التغير والتبدل، لأن الحياة في تطور دائم، ومصالح الناس تتجدد بتجدد الأزمنة والأحوال، كما أن أساليب الناس للوصول إلى مصالحهم تتغير في كل زمان ومكان، وفي البقاء على حماية المصالح الماضية عبث وإحراج للناس وإضرار بهم لا يتفق مع قصد التشريع من تحقيق المصالح ودفع المفساد أو درئها، وهذا أحد أدلة العمل بالمصالح المرسلة، وجعلها أحد مصادر الاجتهاد.

ولكن محاولة جماعة الحدائين في التمسك بالمقاصد العامة للتشريع وحدها هي محاولة خطيرة، لأنها تؤدي إلى تعطيل النصوص الشرعية، وتجاوزها، وإلغاء مسوغاتها، فعلم المقاصد رائع، ولكنه يعتمد على ضوابط وقواعد، ومنها ضرورة توافر مناط الحكم الأصلي.

(١) الموافقات ٨/٣، ١٠٤، ١١٧.

والتمسك بمجرد المصلحة المتغيرة دون إقرار الشرع لجملتها بجنسها أو نوعها هو أيضاً أخطر وأسوأ.

وأما قواعد المقاصد المتعلقة بالتيشير ودفع الحرج فهي أيضاً مقبولة، ولكن ضمن ضوابط الشرع، وقواعده ومقصده العام، ومراعاة مقاصد المكلفين، ومن قواعد الشرع الأخذ باليسر دون التكليف بالشاق، وإذا وجدت مشقة في فعل فهي ليست مقصودة بذاتها، والشريعة تأخذ بالمنهج الوسط الأعدل، ولا تتصادم الشريعة مع الممكن عقلاً أو شرعاً، والمطلوب دوام التكليف. ومن مبادئ رعاية مقاصد المكلفين أن (القصد إلى المشقة باطل)، وأن قصد المكلف في اتخاذ العقود جسوراً إلى الحرام مردود عليه، كاستعمال البيوع الربوية.

والمصالح المعتبرة شرعاً ما كانت من جنس المصالح الشرعية وليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بها، وهذا ضابط التغيير المقبول عند القائلين بحجية المصالح المرسلة.

هذه بعض أوجه الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح، يتبين منها أن رعاية المقاصد أساس في الأخذ بالمصالح في مجال الاجتهاد والتجديد.

الضرورة والحاجة العامة

فقه الموازنات والترجيح - عموم البلوى*

تَقْدِيمٌ

الحمد لله الذي أحل الحلال، وحرّم الحرام في جميع الأزمان والأمكنة إلا ما استثناه حالة الضرورة، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد ازدحمت قضايا المسلمين، وتعددت مشكلاتهم في كل زمان ومكان، سواء في بلاد الإسلام أو في بلاد غيرهم، بسبب تشابك العلاقات، وهجرة جماعة من المسلمين إلى ديار الغرب واستيطانهم، وممارسة أعمالهم فيها، وكثرة تنقلاتهم، وبحثهم عن لقمة العيش، أو الزيارة للأقارب أو السياحة، أو تلقي العلوم المختلفة في الاختصاصات العلمية المتنوعة، وهذا ينطبق أيضاً على الأقليات الإسلامية في مختلف بلاد الشرق والغرب.

وأدى ذلك إلى إلجاء المسلم والمسلمة إلى الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية، سواء في العبادات، أو المطاعم والمشروبات، أو المعاملات، أو العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين.

* المؤتمر الرابع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

فهل كل ما يرجوه المسلم من الأخذ بحالة الضرورة أو الحاجة سائغ له، أو أن هناك ضوابط وقيوداً معينة؟ مما لا شك فيه أن حالة الضرورة أو الحاجة العامة قائمة في البلاد الإسلامية وغيرها، ولكن ضغط هذه الحالة يكون أشد وأكثر في بلاد الغربية والمجتمعات الغربية أو الشرقية، مما يقتضي بحث الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم عن بعض الوظائف والحرف والمهن، ولا سيما في أثناء التنقلات العلمية أو الاقتصادية، أو ممارسة الأوضاع المعيشية والاجتماعية.

والمهم في الأمر أن ندرك أن الاستثناء لا يصح أن يصبح قاعدة عامة، وأنه لا يصح تعميم الحكم الاستثنائي بإفتاء عام، وإنما يترك الأمر في علاج كل حالة على حدة، ولكل شخص بحسب الظرف الذي يتعرض له ويضايقه أو يجعله في حرج ومشقة، وعليه حينئذ استفتاء أهل العلم لقوله تعالى: ﴿فَسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/٤٣]. ولا يصح له إلا أن يتقيد بقيود الضرورة والحاجة، لأن كلاً منهما يقدر بقدره، فلا يتوسع في التطبيق، لأن كل فتوى عامة أو قرار مجمعي يساء استعماله غالباً، ويتجاوز الناس حدوده، فيطبقونه في غير موقعه، وهذا خلل ينبغي اجتنابه، لأن رفع الإثم في حال توافر الضرورة أو الحاجة العامة مقصور عليها دون قياس أحوال أخرى عليها، ودون ملاحظة قواعد القياس، لأن ليس كل من ادعى الضرورة يسوغ له العمل بها، وليست جميع الأحوال ذات مقياس واحد.

وهذا يقتضي منا البحث في هذا الموضوع المهم جداً في هذه الخطة البحثية الآتية:

- مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما.
- أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم.
- فقه الموازنات والترجيح.
- عموم البلوى وحالة العسر.

مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما

الضرورة لغة - كما قال الجرجاني في تعريفاته - مشتقة من الضرر، وهو النازل بما لا مدفع له.

واصطلاحاً لها تعاريف متقاربة، منها ما قال الجصاص أبو بكر الرازي: هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل^(١).

وعبارة بعض المعاصرين: الضرورة أشد دافعاً من الحاجة، فالضرورة هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ وخشية الهلاك جوعاً.. ولا يشترط تحقق الهلاك بالامتناع عن المحظور، بل يكفي أن يكون الامتناع مفضياً إلى وهن لا يحتمل، أو آفة صحية^(٢).

والظاهر من تعريف الضرورة هذا هو الاتجاه نحو ضرورة الغذاء والدواء، فيقاس عليها غيرها، وضابطها كل ما يترتب على مخالفتها ضرر أو خطر يلحق بالنفس ونحوها قد يؤدي إلى الهلاك.

أما الحاجة فهي أعم من الضرورة، وهي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرَج (مشقة)، أو عسر وصعوبة لا تؤدي إلى الهلاك.

وأما المصلحة فهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها^(٣).

(١) أحكام القرآن ١/١٥٠ وما بعدها، وانظر أيضاً كشف الأسرار للبيزدي ٤/١٥١٨، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٧٣، الشرح الكبير للدردير ٢/١١٥، قواعد الزركشي (المنثور في ترتيب القواعد الفقهية) مخطوط ق ١٣٧ رقم ٨٥٤٣ المكتبة الظاهرية بدمشق، المغني ٨/٥٩٥، مغني المحتاج ٤/٣٠٦.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف ٦٠٠، ٦٠٣.

(٣) المحصول للرازي ص ١٩٤، المستصفي للغزالي ١/١٣٩.

والفرق بين الضرورة والحاجة من وجهين :

الأول: أن الضرورة مبنية على فعل ما لا بد منه للتخلص من المسؤولية، ولا يسع الإنسان الترك. وأما الحاجة فهي مبنية على التوسع والتسهيل فيما يسع الإنسان تركه.

فتوفير حوائج الإنسان ضرورية من ملبس ومسكن وماوى من الضروريات، فعلى ولي القاصر مثلاً توفيرها له، حتى ولو يبيع عقار القاصر، أما التزويج أو التعليم فهو مجرد حاجة، ورتب الحنفية على ذلك أن تزويج الصغيرة لا يكون إلا بواسطة الأب أو الجد، وبمهر المثل، وبكفء لها.

الثاني: أن الأحكام الاستثنائية الثابتة بالضرورة هي غالباً إباحة مؤقتة لمحظور منصوص صراحة على منعه في الشريعة، أما الأحكام المبنية على الحاجة، فهي في الغالب لا تصادم نصاً صريحاً، وإنما أكثر ما ورد فيها من الأحكام الشرعية هو على خلاف القياس، لبنائها على الحاجة، فهي تخالف القواعد العامة، لا النص، ويكون الحكم الثابت بها غالباً له صفة الدوام والاستقرار، يستفيد منه المحتاج وغيره.

وقد تكون الأحكام الثابتة للحاجة كالأحكام الثابتة للضرورة تبيح المحظور مؤقتاً، وتخالف النص الحاضر، مثل حالات الحاجة الخاصة المنزلة منزلة الضرورة.

■ نوعا الحاجة

الحاجة نوعان: عامة وخاصة^(١).

أما الحاجة العامة فهي أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث ص ٢٤٦.

وأما الحاجة الخاصة فهي أن يحتاج إليها فئة من الناس، كأهل مدينة، أو أرباب حرفة معينة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون.

ضوابط الضرورة والحاجة

يدعي كل صاحب مصلحة من تجارة أو زراعة أو صناعة أو وظيفة أو مهنة حرة كالخدمات الطبية والهندسية ونحوها أنه مضطر، فيستبيح لنفسه الحرام، ويتخطى النصوص القطعية، كتحرим الربا والفاحشة ونحوهما، وذلك نوع من العبث والضلال، قد يساعد عليه بعض المتساهلين في الفتوى ولاسيما في المجتمعات الغربية.

وهذا يتطلب بيان ضوابط الضرورة أو شروطها وأهمها تسعة^(١):

أ- أن تكون الضرورة قائمة حالة لا منتظرة، أي يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال ونحوهما، بغلبة الظن بحسب التجربة، أو بتحقق المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس أو الأصول الخمسة الكلية التي صانها جميع الأديان أو الشرائع السماوية، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

وحيث يُلجأ إلى العمل بالحكم الاستثنائي لدفع الخطر، ولو أدى ذلك إلى إضرار الآخرين، عملاً بقاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»، فإن لم يوجد خوف مما ذكر لم يجز الاستثناء.

ومسوغات الضرورة آيات قرآنية خمس، منها في سورة البقرة: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣/٢]

(١) المرجع السابق ص ٦٥-٦٨.

وفي المائدة [٣/٥] وفي الأنعام [١٤٥/٦] وفي النحل [١١٥/١٦] والأنعام أيضاً [١١٩/٦].

٢- أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية، فلا يجد سبيلاً إلا ذلك، فلو وجد الجائع مثلاً طعاماً لدى آخر، جاز له أخذه جبراً بقيمته، وعلى صاحب الطعام أن يبذله له؛ ومن تمكن من الاقتراض قرضاً حسناً من غير ربا أو فائدة فلا يقترض من البنوك الربوية أو يبيع بالربا. والمسوغ للاقتراض بالفائدة أحد أمرين: أن يدفع عن نفسه خطر الموت جوعاً أو عطشاً، أو يكون مآله المبيت في العراء.

فلا يحل له الاقتراض بالفائدة في غير ذلك كبناء بيت وهو ساكن بالأجرة أو في بيت متواضع، ولا شراء سيارة بالفائدة ليعمل عليها، ولا فتح مكتب هندسي أو محاماة أو عيادة طبية، أو تمويل أو توسيع محل تجاري أو صناعي أو زراعي ونحو ذلك.

٣- أن تكون الضرورة مجلئة، بحيث يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه التلف، كحالة الإكراه على تناول الخمر مثلاً بوعيد يخاف منه التلف أو الأذى.

٤- ألا يخالف المضطر أصول الشريعة الأساسية، من حفظ حقوق الآخرين، والتزام العدل، وأداء الأمانة، ودفع الضرر، وصون أصول العقيدة والمقدسات الإسلامية، فلا يحل مثلاً اقتراف الزنا حتى في بلد غير إسلامي، بحجة الاضطرار، ولا زواج المتعة عملاً برأي الشيعة، ولا قتل النفس، ولا الكفر، ولا الغصب بأي حال، لأن هذه الأمور الأربعة مفسد في ذاتها، أي إنها لا تصبح مباحة خلافاً لزمع بعض الجهلة، وإن كان يرخص بالنطق بالكفر في الظاهر مع اطمئنان القلب بالإيمان، لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ

وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْتِهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿النحل: ١٠٦/١٦﴾.

ومن المعلوم أن الرخصة لا تعني الإباحة في هذه الأمور الأربعة، فالمكروه له الفعل مع إقراره بأن ما يقدم عليه من الفعل المكروه عليه هو حرام، وحرمة دائمة، لا تطراً عليه الإباحة فعلاً. وفي غير هذه الأمور تكون الرخصة مباحة.

٥- أن يقصر فيما يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة و«الضرورة تقدر بقدرها». وكذلك «الحاجة تقدر بقدرها» وهذا رأي الجمهور، فمثلاً يكون تناول اللحم الحرام أو الشرب الحرام بقدر حفظ النفس أو إزالة الغصة.

٦- أن يصف الحرام طيباً مسلم عدل ثقة في دينه وعلمه، وألا يوجد علاج آخر مباح يحقق المطلوب. وهذا في ضرورة الدواء.

٧- أن يمضي على المضطر للغذاء يوم وليلة دون أن يجد ما يتناوله من المباحات، وليس أمامه إلا الطعام الحرام، وهذا مأخوذ من الحديث الصحيح حال إباحة أكل الميتة: «أن يأتي الصبوح والغبوق ولا يجد ما يأكله». والصبوح طعام الصباح، والغبوق طعام المساء. وهذا ما نبّه عليه ابن حزم^(١)، والأصح عدم التقييد بزمن مخصوص، لقول الإمام أحمد: ولا يتقيد ذلك بزمن مخصوص^(٢).

٨- أن يتحقق ولي الأمر - في حال الضرورة العامة - من وجود ظلم فاحش، أو ضرر واضح، أو حرج شديد، أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر، إذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة، كدفع مال للأعداء تفادياً

(١) المحلى ٧/٥٠٠، م ١٠٢٥.

(٢) المغني: ٨/٥٩٥ وما بعدها، كشاف القناع، ط مكة ١٩٤/٦.

لخطرهم، أو دفع فائدة ربوية عن قرض خارجي لحاجة الدولة الماسة في رأي بعض المعاصرين.

٩- أن يكون الهدف - في حال فسخ العقد للضرورة - هو تحقيق العدالة، أو عدم الإخلال بمبدأ التوازن العقدي بين المتعاقدين، عملاً بنظرية القوة القاهرة، والظروف الطارئة.

وأما ضوابط الحاجة فهي خمسة، مستمدة من تعريف الحاجة وهي:

١- أن تكون المشقة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي أو العام بالغة مرتبة المشقة غير المعتادة أو غير المحتملة عادة، وهي التي تفسد على النفوس تصرفاتها، وتوقعها في الحرج. أما المشقة المعتادة وهي التي تتحملها النفوس عادة، ولا يترتب عليها الإحراج، فهي مغتفرة، لأن كل عمل عادي يحتاج لنوع من المشقة، مثلاً أداء الصلاة وضبط النفس أو حبسها في أثناء الأداء شيء محتمل، أما احتمال التعرض لضيق شديد أو مفسدة أو أذى أو ضرر فهو غير محتمل عادة.

٢- أن تكون الحاجة عامة للمجتمع أو لفئة من الناس، كأهل مدينة، أو أصحاب حرفة معينة، أو جماعة محصورين، فلا تراعى الحاجة الشخصية البحتة، لأن حوائج الناس متعددة.

٣- أن تراعى حالة الشخص المتوسط العادي بنظره موضوعية، وليس بمعيار الظروف الخاصة بشخص؛ لأن التشريع يتصف بصفة التجرد والحياد والموضوعية، ولا يصح أن يكون لكل فرد تشريع خاص به.

٤- أن تكون الحاجة متعينة، أي ألا يكون هناك سبيل آخر من الأساليب المشروعة توصل إلى الغرض المقصود، سوى مخالفة الحكم العام، وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوافرة في الواقع.

٥- أن تقدر الحاجة بقدر المطلوب، فلا تزيد عنه؛ لأن القاعدة الشرعية تقرر: «الحاجة تقدر بقدرها» أي كالضرورة تماماً. فإذا انطقت الحاجة بحد معين فلا يجوز تجاوزها إلى أكثر منها. فالحاجة إلى خيار التعيين مثلاً لدفع الغبن تتحقق - كما يرى الحنفية - بقصر الاختيار على ثلاثة أصناف فقط، لأن الأشياء تتفاوت عادة بين مراتب ثلاث هي: الجيد والوسط والرديء^(١).

من أمثلة الحاجة العامة مشروعية بعض العقود الواردة على خلاف القياس وهي عقد السلم والاستصناع والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والقراض (المضاربة) والقرض ونحوها. ومشروعية بعض الخيارات^(٢) في العقد مما يتعارض مع أصل القوة الملزمة للتعاقد، ومشروعية ضمان الدرك^(٣)، وبيع الثمار المتلاحقة الظهور على الرغم من كون بعضها معدوماً عند التعاقد، ودخول الحمام بأجر مع جهالة مدة المكث فيها وجهالة مقدار الماء المستهلك، وإباحة متأخري الحنفية بيع الوفاء (وهو أن يبيع المحتاج إلى النقود عقاراً على أنه متى وفى الثمن استرد العقار) وجواز كثير من عقود المعاملات وأنواع الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم، مثل شركات الأشخاص والأموال المقررة في القوانين التجارية والمدنية على أساس شركة المضاربة وشركة العنان^(٤) وإباحة النظر للعوامات لضرورة مداواة، وحل التصوير الخيالي للحاجة، وإيداع النقود في المصارف دون فائدة للحاجة إلى حفظ الأموال، واختلال الأمن المنزلي غالباً، والتلفيق بين المذاهب ولا سيما في

(١) البدائع ١٥٧/٥.

(٢) وهي سبعة عشر خياراً في رأي الحنفية.

(٣) وهو ما يدرك الثمن إن خرج المبيع مستحقاً لغير البائع أو معيياً أو ناقصاً.

(٤) علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف: ص ٢٤٩، الشركات في الفقه الإسلامي لأستاذنا الشيخ علي الخفيف ص ٦٢-٩٧.

المجامع الفقهية للحاجة أو المصلحة، والأخذ برخص المذاهب في أداء مناسك الحج، ومنها الرجم في منى في أي وقت، تفادياً من الضرر المتكرر كل عام، وإعادة التأمين حيث لا توجد شركات تأمين إسلامية لهذا الغرض^(١). ولا يجوز التأمين التجاري ذو القسط الثابت الاختياري في بلد يوجد فيه تأمين إسلامي تعاوني، ويجوز التأمين الإجباري، لأنه ملزم.

ولا يجوز الاقتراض من البنوك الربوية مطلقاً لبناء المساكن مع وجود شركات إسلامية تبيع العقار بالتقسيط.

أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم

حكم الضرورة أو أثرها هو ما يترتب على وجودها مع ضوابطها رفع الإثم عن المضطر، وتقرير أحكام استثنائية مشروعة لها تناسبها، فتقتضي إياحة المحذور، أو ترك الواجب، أو تأخيرها، خلافاً للقواعد العامة المطردة المطبقة أو الواجب تطبيقها في الأحوال العادية.

ف للضرورة - ومثلها الحاجة - آثار، من أهمها أنه قد يترتب عليها إياحة المحذور، وقد يقتصر فيها على ارتفاع المسؤولية الأخروية (الإثم) مع بقاء الحرمة، كما تقدم، وقد يترك الواجب، وقد يؤخر الإتيان به.

ولهذه الآثار مجالان: أحدهما عام، والآخر خاص.

والعام هو أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية عامة.

والخاص هو أثر المشقة في تيسير الأحكام.

أما الأثر العام فتؤثر الضرورة في الحكم الشرعي فترفعه مؤقتاً، أو تعدّل فيه أو تغيره.

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث ص ٢٤٧-٢٥٥.

ففي حال ضرورة الغذاء والدواء يباح المحظور مؤقتاً دفعاً للضرر عن النفس، فيؤذن للمضطر تناول الميتة والدم ولحم الخنزير، وشرب الخمر لإزالة الغصة، ونحو ذلك مما حرمه الله تعالى من المطاعم والمشروبات.

وهل تبيح الضرورة أو الإكراه رفع الحجاب في بلد إسلامي أو غير إسلامي؟ الجواب هو عدم الإباحة إلا في حالة الإكراه وتعيين المخالفة.

ويجوز للعامل الذي اغترب أو هاجر إلى البلاد الغربية، ولم يجد عملاً مباحاً أن يعمل في بنك ربوي مثلاً، أو في مطعم فيه محرّم كخنزير أو خمر، أو في مقهى فيه قمار أو تعاطي محرّم أو رؤية ملاه، مدة مؤقتة لينقذ نفسه من الموت جوعاً، مع البحث عن عمل آخر غير محرّم ولا مشبوه، ويستمر في عمله السابق حتى يجد ظرفاً أفضل أو عملاً مشروعاً لا شبهة فيه.

وفي حال الإكراه بوصفه أحد حالات الضرورة تكون الأحكام أربعة، في أنواع هي:

■ الأول- رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً

يباح الفعل المحرم كأكل الميتة والخنزير وتناول الخمر والدم في حال الإكراه الملجئ فقط، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة بالنص عند الاختيار، والاستثناء من الحرمة إباحة، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩/٦] والمكره مقيس على المضطر، لما قد يلحقه من ضرر في النفس أو العضو أو الكرامة الإنسانية، إذا امتنع عن الأكل من الميتة ونحوها حتى قتل، وكان آثماً إن كان عالماً بسقوط الحرمة في حالته تلك.

■ الثاني - الترخيص في الفعل من غير إباحة

أي إن الإكراه لا يبيحه، لأن حرمة مؤبدة، ولكن يمنع الإثم والمؤاخذه الأخروية، كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، كما تقدم، فذلك يرخص بالإكراه الملجئ فقط، وإن صبر الإنسان على ما أكره عليه وقتل، صار شهيداً.

والأفضل في رأي الحنفية والحنابلة^(١) الصبر إعلاء لكلمة الله والحق، وإظهاراً لعزة الإسلام، لقول النبي ﷺ لخبيب ابن عدي الذي أكرهه المشركون على ذكر آلهتهم بخير: «إن عادوا فعد»^(٢).

■ الثالث - الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق

وهو حقوق الناس المالية، كإتلاف مال الغير، وتناول المضطر مال غيره، يكون الفعل حراماً غير مباح في الأصل، ولكن قد تزول الحرمة بإذن صاحب المال بالتصرف، فيرخص الإتلاف للمكره عليه إكراهاً ملجئاً، أو للمضطر إلى أخذ المال للانتفاع به، مع بقاء الحرمة كالنوع السابق، لأن إتلاف المال في ذاته ظلم، والإكراه لا يبيحه، للحاجة إليه، فإن صبر المستكره على ما هدد به بالقتل أو الجرح ونحوهما، وقتل، كان شهيداً، لأنه بذل نفسه لدفع الظلم، وإذا أتلّف المال كان ضامناً للتلف.

■ الرابع - عدم الإباحة وعدم الترخيص أصلاً

كالقتل بغير حق، والاعتداء على أحد الأعضاء، والزنا أو الفاحشة، فهذا لا يحل بالإكراه مطلقاً، وإنما يعد الإكراه شبهة تدرأ بها الحدود،

(١) كشف الأسرار ١/٦٣٦، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي، ص ٤٩، ١١٨.

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داود.

إذا كان الإكراه ملجئاً، استحساناً عند الحنفية، لأن الحد للزجر، ولا حاجة إلى الزجر عند الإكراه.

والخلاصة

أن الإكراه أحد حالات الضرورة لا يعد دائماً من أسباب إباحة المحظور، وإنما قد يباح المحظور به، وقد لا يباح، وحينئذ يعد من موانع المسؤولية فقط، لا من أسباب إباحة الفعل.

وأما الأثر الخاص وهو أثر المشقة في تيسير الأحكام، ففيه تفصيل^(١):

أ - إن كانت المشقة حقيقية، وهي المتيقنة أو المظنونة في أنها تُلجق بالإنسان ضرراً محققاً، فتكون سبباً للتخفيف، كمشقة السفر والمطر، ونحو ذلك مما له سبب معين واقع.

ب - وأما إن كانت المشقة متوهمة، وهي التي لم يوجد فيها السبب المرخص لها، ولا وجدت الحكمة وهي المشقة، فلا ترخيص حينئذ، ويعمل بأصل العزيمة، وهي الأحكام العامة الكلية المقررة ابتداءً^(٢)؛ لتكون قانوناً عاماً لجميع المكلفين في جميع الأحوال كالعبادات المفروضة، أو التي دعت المصلحة العامة إلى تشريعه من أول الأمر كعقود المعاملات من بيع وإجارة وشركة، وعقوبات القصاص والحدود.

ويترتب على وجود المشقة الحقيقية آثار مختلفة:

(١) الموافقات للشاطبي ١/٣٣٣ وما بعدها.

(٢) أي لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها.

فقد يسقط وجوب العبادة كالحج عند فقد الأمن في الطريق، أو عدم الإذن من الحكومة الوطنية أو السعودية، وكالصلاة حال الحيض أو النفاس.

وقد ينقص مقدار الواجب كقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين في أثناء السفر.

وقد يؤجل تنفيذ الواجب كتأجيل الصوم بسبب السفر أو المرض أو الحمل أو الحيض أو النفاس.

وقد تتغير هيئة الواجب، كصلاة الخوف في حال نشوب المعركة الحربية، وصلاة المريض بالإيماء، وصلاة النافلة على الراحلة دون الاتجاه إلى القبلة.

وقد تشرع بعض العقود للحاجة كعقد السلم، والاستصناع، والمضاربة، والمساقاة، ونحو ذلك مما فيه توسعة على الناس، وإن لم تنطبق عليها بعض القواعد العامة في العقود، مثل كون المعقود عليه معدوماً.

فقه الموازنات والترجيح

إن دقة الفقيه المجتهد تتجلى بنحو واضح حين تتزاحم القضايا والاعتبارات في ذهنه، فيدلي كل منها بحجته، أو حين وجود تعارض بين الأدلة، ومجال هذه الموازنات كثيرة.

فيوازن المجتهد مثلاً بين الحلال والحرام، أو بين المفسدة والمصلحة، أو بين المصالح أنفسها، أو بين رتبة الضرر والنفع، أو بين أحوال العزيمة والرخصة، وحينئذ يلجأ المجتهد إلى القواعد الشرعية، أو إلى مقاصد الشريعة، مراعيًا ترتيبها.

أ- فإن تعارض الحلال والحرام قدم الحرام، لما روي: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»^(١). ولحديث آخر: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٢). ولأن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، فلو اجتمع في الشيء حظر وإباحة كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل، قدم التحريم على الإباحة، ومن طلق بعض نسائه، ثم أنسيها، حرم وطء الجميع تقدماً للحرمة على الإباحة.

ومن القواعد في هذا الشأن «الضرورات تبيح المحظورات».

ب- وإن تعارضت المفسدة مع المصلحة أو الضرر والنفع قدمت المفسدة أو الضرر عملاً بقاعدة: «درء المفسد أولى من جلب المنافع»، وذلك بسبب خطر المفسد وضررها، وعملاً بحديث: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»^(٣) فتمنع التجارة بالمحرمات من خمر وغيرها، حتى في بلاد غير إسلامية، ولو أن فيها أرباحاً ومنافع اقتصادية، ولأن الورع والاحتياط يقتضي الامتناع من ذلك، كما أن كل من أعان على تناول الخمر أصابه إثم الشارب، للحديث الثابت: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقبها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه»^(٤).

وهناك قواعد مشابهة للموضوع المذكور وهي «يختار أهون الشرين» و«إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما» و«يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام».

(١) أخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، وذكره الزيلعي مرفوعاً، وضعفه البيهقي.

(٢) أخرجه أحمد عن أنس، والنسائي عن الحسن بن علي، والطبراني عن وابصة ابن معبد، والخطيب البغدادي عن ابن عمر، وهو صحيح.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داود عن ابن عباس.

ج- إن تعارضت المصالح نفسها وكانت إحداها عامة والأخرى خاصة، قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، عملاً بالقاعدة: «يُتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام». فيحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري^(١) المفلس. وهذا ينبغي تطبيقه على آراء أغلب المفتين، وبعض الكاتبين في أحكام الأسرة وغيرها من المعاملات في القنوات الفضائية الحالية لإفتائهم الناس بآرائهم الخاصة، أو بأهوائهم دون دليل معتبر، والواقع يقتضي حصر الإفتاء بجماعة موثوقين في دينهم وورعهم وعلمهم، وإيجاد مرجعية علمية موحدة معتمدة منعاً من تعارض الفتاوى وتضاربيها وخروجها عن المألوف، ومعارضة النصوص الشرعية أحياناً، ومصادمة الإجماع.

د- إن تعارض العمل بالعزيمة والرخصة الأصل العمل بالعزيمة (الحكم العام الأصلي)، ولا يعمل بالرخصة إلا إذا توافر سبب الترخيص المعتبر شرعاً كالسفر والمرض والحرب، عملاً بالحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»^(٢).

هـ- إذا تعارضت المتون^(٣) في النصوص المنقولة، عمل بالقواعد الآتية مثل: «النهي يقدم على الأمر»، لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، و«الأمر مرجح على المبيح»، من باب الاحتياط، لأن العامل بالأول عامل بالثاني ضمناً، و«الحقيقة تقدم على المجاز» لعدم افتقار الحقيقة إلى القرينة، فتقدم لتبادرها إلى الذهن، و«الخاص مقدم على العام» أي في القدر الذي يتفقان فيه، لأن الخاص أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب. و«الجمع المعروف يقدم على الجمع المنكر» لأن

(١) متعهد نقل الأشخاص أو البضائع.

(٢) أخرجه أحمد والبيهقي عن ابن عمر، والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً.

(٣) المتن ما يتضمنه الكتاب والسنة والإجماع من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها.

الأول لا يدخله الإبهام بخلاف الثاني. و«القول مقدم على العمل» لأنه أبلغ في البيان من العمل^(١).

و- المقاصد الشرعية وهي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشرع عند كل حكم من أحكامها. ومعرفتها ضرورية للمجتهد عند استنباط الأحكام الشرعية وفهم النصوص، ومطلوبة لغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع.

ويقدم المجتهد الضروريات من المصالح على الحاجيات، والحاجيات على التحسينيات.

ويقدم مكمل الضروري على الحاجي والتحسيني، لأن الضروريات - وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال - أصلٌ للمقاصد الشرعية كلها، فهي أصلٌ للحاجية والتحسينية، ولأن الضروريات أهم هذه المقاصد، لأنه يتوقف على وجودها نظام الحياة، ويترتب على فقدانها اختلال نظام الحياة. أما الحاجيات فلا يترتب على فقدانها إلا الحرج والضيق ووقوع الناس في المشقة. وأما التحسينيات فيترتب على فقدانها خروج الناس عن مناهج الكمال في الحياة.

العسر وعموم البلوى

العسر معناه مشقة تجنب الشيء.

وعموم البلوى شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه. وهذا أحد أسباب التخفيف، ومظهر واضح من مظاهر التسامح واليسر في الأحكام الشرعية، ولا سيما في العبادات.

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٨٠، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٥ وما بعدها.

من أمثلته صحة الصلاة مع النجاسة المعفو عنها، كدم القروح والدمامل والبراغيث والقيح والصديد، وقليل الدم، وطين الشوارع إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وأثر النجاسة الذي يعسر زواله، وذرق الطير في المساجد، وغبار الشوارع، ودخان النجاسة، ورشاش البول على الثوب قدر رؤوس الإبر ونحو ذلك.

والنار مطهرة لما يلقى فيها من نجاسات كالروث والعدرة، فيعد رمادها طاهراً تيسيراً على الناس.

ولا يضر تغير الماء بالمكث الطويل أو بالطين والطحلب، وكل ما يعسر صونه عنه، ويجوز الاستنجاء بالأحجار ونحوها من أنواع الورق غير المكتوب عليه شيء، وبياح للصبى المحدث مس المصحف في أثناء التعلم، ويجوز للحائض والنفساء التعلم والتعليم لشيء من القرآن الكريم، وكذا لمس المصحف، للضرورة أو المصلحة التعليمية.

ويجوز ترك صلاة الجماعة والجمعة بالأعذار المعروفة كالمطر والمرض الشديدين، وإشراف القريب على الموت، والخوف على النفس أو العرض أو المال، وغلبة النوم، وشدة الريح بالليل، وشدة الجوع والعطش، والبرد والوحل، والحر ظهراً.

ويباح أكل الميتة، وأكل مال الغير مع ضمان القيمة إذا اضطر، للقاعدة الشرعية: «الاضطرار لا يبطل حق الغير».

ويجوز للرجال لبس الحرير الخالص للحكة أو في أثناء القتال.

ويباح النظر لوجه المرأة للضرورة ويقدر الحاجة حال الخطبة، والتعليم، والإشهاد، والمعاملة، والعلاج، كما يباح للطبيب النظر لموضع المرض والعورات، لحاجة العلاج إذا أمنت الفتنة والشهوة.

ويسقط الإثم عن الخطأ في الاجتهاد، تشجيعاً على ممارسة الاجتهاد. ويصح عند الإمام أبي حنيفة تولية الفاسق القضاء، للحاجة إليه، ولا يجب تزكية الشهود، عملاً بظاهر العدالة عند المسلم، إلا في الحدود والقصاص.

وينفذ قضاء المرأة لو قضت.

وقد قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: إذا عم الحرام الأرض كالربا ونحوها، جاز الأكل منه للضرورة.

ولا يعد من عموم البلوى تبرج النساء، وترك الحجاب الشرعي، لأن الستر بالحجاب الشرعي غير عسير، ولا يصح التعامل مع البنوك الربوية أو أخذ الفوائد المصرفية أو دفعها، سواء في البلاد الإسلامية أو في المجتمعات الغربية والشرقية بذريعة كون هذه البنوك أصبحت ضرورية في الاقتصاد المعاصر، لأنه يمكن تسيير الحياة الاقتصادية على منهج المصارف الإسلامية، وكذلك التأمين التعاوني الإسلامي، ولكن يعمل بمقتضى الضرورة أحياناً إذا توافرت حالاتها، وتحققت ضوابطها كما تقدم.

كما لا يعد من عموم البلوى أخذ الرشوة أو دفعها في المعاملات الحكومية، إلا إذا تعين ذلك سبيلاً للوصول إلى الحق، فيجوز الدفع، ويحرم الأخذ.

ولا يعد من عموم البلوى استدلال بعض العلماء أو القادة أو الأشخاص أمام ذوي السلطة الطاغية المحلية والخارجية، إلا في حدود المجاملة أو التقية.

وكذلك ليس مسوغاً للناس التلوث بمختلف ألوان الحرام بذريعة أو مظلة عموم البلوى أو عسر التعامل.

الخلاصة

يتعلق بعض المفتين، وبعض الناس العاديين بمظلة الضرورة أو الحاجة أو الأخذ باليسر والسماحة، ودفع الحرج في الإسلام، فيقدمون على الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية أو الرخص الشرعية، حتى لكان الاستثناء صار هو القاعدة أو الأصل، والأصل أو العزيمة صار هو الاستثناء، وهذا قلب للمعايير، ونسف لأحكام الشريعة العامة، وتصيد للحيلة، سواء أكانت مشروعة أم ممنوعة.

فليس كل من ادعى الضرورة يغتفر له العمل بها، لعدم انطباق معايير الضرورة أو الحاجة العامة أو ضوابطها على المسألة المعروضة، كما أن من رغب بالأخذ باليسر خلافاً لما قرره الشريعة من قيامها على مبدأ دفع الحرج، يعذر في تهاونه أو صنعه.

وليس الترغيب في الشريعة هو الأصل، فقد ينقلب الأمر، ويصبح التهاون ذريعة للتحلل من أحكام الشريعة، وحينئذ يريد منا أصحاب المصالح أن نفتيهم بأهوائهم.

فليتق الله تعالى أهل الفتوى الوالغون بالأخذ بالقواعد العامة، وترك تفاصيل الأحكام الشرعية المنصوص عليها صراحة، أما التأويل وذريعة التيسير فأغلب الحالات غير مقبول فيها التهاون أو الترخيص.

فالضرورة هي ما يترتب على مخالفتها خطر أو احتمال الوقوع في الهلكة. والحاجة العامة قريبة الشبه بالضرورة، وهي التي يترتب على عدم الاستجابة لها الوقوع في الحرج والمشقة أو العسر والصعوبة.

والمصنحة المرعية هي المنفعة التي تكون من جنس المصالح التي بنى الشرع الحكمة عليها من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

إننا حريصون على مراعاة ظروف المضطرين في أساسيات الحياة من المطعم والمشرب، والملبس والكسوة، ولكن ضمن معايير الشريعة ودون تقلت منها.

ويترتب على وجود الضرورة أو الحاجة إذا توافر مفهوم كل منها بدقة رفع الإثم عن المضطر، ومنح المضطر أو المحتاج العمل ببعض الرخص الشرعية، لأن الضرورة أو الحاجة تقدر كل واحدة منهما بقدرها.

وعلى العالم التقييد مبدئياً بما يترتب على الإكراه أحد حالات الضرورة من الأحكام الأربعة المذكورة في البحث، وللإكراه أحد حالات الضرورة ظروف خاصة وأحكام يجب التقييد بها.

وكذلك للمشقة أثر في تيسير الأحكام ضمن ضوابط وقواعد. وفقه الموازنات بالتعبير الحديث ثم الترجيح هو ما أبانه علماء أصول الفقه من بيان قواعد التعارض وأساليب الترجيح بينها، وعلى المفتي المرجح التزام القواعد الشرعية، والاستتارة بمقاصد الشريعة، لا التقلت من أحكام النصوص، قطعية كانت أم ظنية، فلكل اتجاه قواعد وضوابط.

والعسر (وهو مشقة تجنب الشيء) وعموم البلوى (وهو شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه) كلاهما من أسباب التخفيف، ويحكم ذلك قواعد الضرورة القصوى سواء في العبادات أو المعاملات.

مشروع القرار

الضرورة أو الحاجة العامة مبدأ أصيل في الشريعة يمكن الأخذ به استثناء من أحكام الشريعة، فيباح المحظور، ويرفع الإثم عن المضطر، ويترك الواجب أو يؤخر، إذا توافر مفهوم كل منهما وضوابطهما الشرعية، وحينئذ وفي حدود ضيقة فقط يمكن العمل بمقتضى الضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات.

وتقدر الضرورة أو الحاجة بقدرها، لما دلت عليه نصوص الشريعة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من مشروعية الأخذ بالضرورات في الغذاء والدواء ونحوهما، ومنها: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ عَلَيْهِمْ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣/٢] على أن يعمل بالضرورة، وفي مظلة أو حال احتمال التعرض للهلاك جوعاً أو عطشاً، أو الوقوع في المشقة غير المعتادة أو غير المألوفة التي تفسد على النفوس تصرفاتها وأوضاعها، وتوقعها في الحرج والضيق.

وتراعى المصالح العامة في ضوء مقاصد الشريعة المعروفة، ومعيار المصلحة بتقدير الشرع، لا بحسب الأهواء أو عقول بعض الناس، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١/٢٣].

وللإكراه الملجئ أحد حالات الضرورة أحكامه من إباحة الفعل مؤقتاً، كتناول الخمر، أو الترخيص من غير إباحة، كالنطق بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦/١٦] وقد تتوقف الإباحة على إذن صاحب الحق كإتلاف المال، وقد لا يباح الشيء أصلاً كالقتل والجرح وارتكاب الفاحشة، والإضراب عن الطعام حتى الموت.

فقه التعليل وفقه المقاصد

- فقه الواقع - في ضوء مقاصد الشريعة* -

تَقْدِيمٌ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن موضوع (فقه التعليل وفقه المقاصد - فقه الواقع في ضوء المقاصد) هو أدق موضوع في بابه يثير عدة مشاكل تحتاج إلى الحل الأقوم والأعدل دون إفراط ولا تفريط، أي بالوسطية والاعتدال لحسم هذه المشكلات في أفق المذاهب الإسلامية، أمام هجمة الحداثة، بل مع مراعاة مقتضيات التجديد والتطوير، وتغطية المستجدات دون أن تشرذ عن ميزان الشريعة وحاكمتها.

* ندوة «تطوير العلوم الفقهية في عُمان»، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه الواقع، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عُمان، ٤-٨/٤/٢٠٠٩م.

ويُعدُّ بحث هذه المستجدات الطارئة ضرورة حيوية وألوية شرعية، لأن المغالطات أو الأهواء والتحدّيات من الآخرين سيل تروّج له أقلام إعلامية مشبوهة أو محاولات تشكيك متواصلة، لمعاداة الفقه الإسلامي ومحاولة إضعافه، وإفساح المجال لعقول البشر غير المنضبطة لجعل سفينة الاجتهاد تسير وفق أهوائهم ومزاعمهم، ولأنهم في الواقع لا يؤمنون بالإسلام وشريعته.

وهذا يقتضي تخصيص محورين للموضوع:

المحور الأول - فقه التعليل

ويتضمن تعريف فقه التعليل وفقه المقاصد، وبيان مجال كل منهما وأمثلهما، وإيضاح كون الأحكام الشرعية معللة أو غير معللة، وقضية التعليل، أو هل تعلل أفعال الله؟ وهل يعلل بالحكمة ما يعلل بالعلة المنضبطة، والكليات والجزئيات، وما مدى التلاقي والافتراق بين فقه التعليل وفقه المقاصد؟ وهل كان فقه التعليل مجرد فقه نظري لا صلة له بالواقع المعاش أو مجرى الحياة؟ وهل يصلح فقه المقاصد لملء ساحة الاجتهاد؟

المحور الثاني - فقه المقاصد

ويشتمل على بيان معنى المقاصد وأنواعها، وضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقهاء المجتهدين، ومستقبل المقاصد، واحتمال جعل الاجتهاد المقاصدي دليلاً مستقلاً، ومدى انفصال هذا الاجتهاد عن علم أصول الفقه، أو كون كل واحد منهما يكمل الآخر، بحيث لا تغني المقاصد عن أصول الفقه.

ويتطلب ذلك الإجابة عن تساؤلات هي:

- ١- هل النص والمصلحة صديقان حميمان مقترنان، أو أن بينهما تصادماً وتعارضاً؟
- ٢- كيف نحافظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المتحرك أو المرن؟

- ٣- هل راعت الشريعة مصالح الناس أو أهملتها؟
- ٤- كيف نحقق الموازنة بين الثابت والمتغيرات؟
- ٥- هل يقف الفقيه في الجملة أمام التجديد والتطور أو يتفاعل ويتناغم معه؟
- ٦- ما مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص؟ أي قضية العقل والنقل.
- ٧- هل تتقبل الشريعة مفهوم الحداثة أو تحتفظ بأصالتها وسلطانها الدائم على حكم الوقائع؟
- ٨- ما أصول المقاصد عند المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد؟
- ٩- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص؟
- ١٠- هل مراعاة فقه الواقع مقصور على فقه المقاصد؟
- ١١- هل تميّز الشريعة بين المقاصد والوسائل، وما الفرق بين المقصد الأصلي والتبعي؟

وبالله التوفيق

المحور الأول - فقه التعليل

الفقه عند الأصوليين هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية^(١). وهو دليل واضح على أن الفقه يراد به فقه الواقع، لأن أكثر الأحكام الفقهية هي عملية، فهي الصبغة الغالبة، وبعضها

(١) مرآة الأصول لمنلا خسرو في شرح مرقاة الوصول: ٤٨/١، شرح الإسني لمنهاج الوصول إلى علم الأصول لليضاوي: ٢٦/١، طلعة الشمس شرح شمس الأصول للعلامة نور الدين السالمي: ١٦٣/٢.

نظري، مثل اختلاف الدّين أو الرق مانع من الإرث. فليست فقهاً الأحكام العملية أو الاعتقادية المتعلقة بأصول الدين كصفات الله تعالى من العلم والإرادة والوحدانية والسمع والبصر، وكذلك أصول الفقه.

والفقه كله يعتمد على الاستدلال أو التعليل فهو فقه معتل، وتلك ميزته العامة، فلا يوصف حكم شرعي مستنبط معتبر إلا إذا استمد من دليل، أو علة، سواء أكانت العلة عامة نابعة من جملة المصادر الشرعية أم خاصة بالقياس، والعلة هي ما شرع الحكم عنده تحقيقاً للمصلحة، وهذا اصطلاح عام عند الأصوليين بالاتفاق، فالعلة أحد أركان القياس الأربعة هي الوصف المعرف للحكم، وتتضمن العلة المعتبرة مراعاة المصلحة، بدليل أن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إما بجلب النفع لهم أو دفع الشر عنهم.

والمراد بالظهور الاتضاح بحيث يمكن إدراك العلة في المحل الذي ورد فيه الحكم. والانضباط الانطباق على كل الأفراد على حد سواء، أو مع اختلاف بسيط لا يؤبه له. والوصف المناسب للحكم هو الذي يكون ارتباط الحكم به محققاً لمصلحة الناس غالباً، كالإيجاب والقبول الذي ينعقد به العقد من بيع وغيره، وهو علة لعقد البيع مثلاً، فهما وصف ظاهر منضبط يترتب على تشريع الحكم عند وجوده، وهو نقل للملك في البدلين، مصلحة للمتعاقدين.

أما فقه المقاصد فهو الأحكام المستمدة من معاني حقيقية أو عرفية عامة، بشرط كون المعنى ثابتاً ظاهراً أو منضبطاً مطرداً^(١).

والمعاني الحقيقية هي التي تتحقق في نفسها، بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، كإدراك كون العدل نافعاً،

(١) مقاصد الشريعة العامة للعلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص ٥١.

وكون الاعتداء على النفوس ضاراً. فما تدركه العقول الشاذة كمحبة الظلم في الجاهلية العربية أو الجاهلية الحديثة عند دول الاستكبار العالمي في الغرب لا اعتبار له ولا قيمة.

والمعاني العرفية العامة ما تألفه نفوس الجماهير وتستحسنه استحساناً ناشئاً عن تجربة ملائمة لمصلحة الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى مفيداً في معاملة الأمة، وإدراك كون عقوبة الجاني رادعة له ولغيره. والثبوت أن تكون المعاني مجزوماً بتحقيقها، أو مظنونة ظناً غالب الوقوع.

والظهور الواضح دون خفاء، كحفظ النسب الذي هو المقصد من مشروعية النكاح.

والانضباط كون المعنى له حد معتبر موضوعي، لا زيادة عليه ولا تقصير عنه، كحفظ العقل لتقرير مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار.

والاطراد ألا يختلف المعنى باختلاف الأشخاص والأحوال والأقطار، كوصف الإسلام لترتيب أحكامه، والقدرة على الإنفاق في تقرير مشروعية النكاح.

وبه يتبين أن كلاً من فقه التعليل وفقه المقاصد متقاربان، إلا أن فقه المقاصد يعنى برعاية مقاصد الشريعة العامة وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

وكذلك فإنه يُعنى بعمومات الشريعة القائمة على تحقيق صلاح عام أو دفع ضرر عام. أما المعاني العرفية الخاصة أو الاعتبارية الخاصة فلا تصلح مقاصد إلا إذا توافرت أدلة شرعية على اعتبارها، كاعتبار الرضاع كالنسب في تحريم التزوج بالأخت ونحوها من أقارب المرضع، فيحتاج الفقيه إلى

سبر تلك الاعتبارات، فإن حصل له الظن في الجملة بأنها مقصودة للمشارع أثبتها كمسائل فرعية قريبة من الأصول، ويلتزم بمواقع ورودها. وإن حصل له الظن بأنها مقاصد شرعية مطردة، فله حينئذ تجاوز مواقع ورودها كاعتبار الذكورة شرطاً في ولاية الإمارة والقضاء، بناءً على العرف العام المطرد بين الناس يومئذ، واعتبار التبني كالبنوة الحقيقية في صدر الإسلام قبل النسخ بآية: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥/٣٣].

أما الأوهام وهي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه كتوهم أن في الميت معنى يوجب الخوف منه عند الخلوة، فلا تعتبر مقصداً شرعياً، وتوهم كون الغيبة تفتقر الصائم.

وكذلك التخيلات وهي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بالاعتماد على المحسوسات، كتمثل صنف من الحوت على أنه خنزير بحري، لا تعد أيضاً مقصداً شرعياً.

ويؤكد هذا أن الشرع أبطل اعتبار الأوهام والتخيلات مقاصد شرعية كركوب الناقة الهدية (المهداة إلى الحرم) في أثناء الإحرام.

وأما مجال الفقهاء فواضح، فإن فقه التعليل مجاله في الاعتماد غالباً على العلل الخاصة بمسألة معينة وتقرير حكم لها، كجميع أمثلة القياس أحد مصادر التشريع، مثل قياس النيذ على الخمر لعله الإسكار.

وأما فقه المقاصد فمجاله أرحب وأوسع لتعرضه لاعتبار مقاصد الشريعة العامة منوطاً للأحكام، كجعل الحفاظ على النفس أساساً لمشروعية القصاص، وتقرير مبادئ الحرية والعدالة والمساواة والشورى التي أضافها الشيخ ابن عاشور وغيره لمقاصد الشريعة العامة.

الأمثلة:

أمثلة كل من فقه التعليل وفقه المقاصد كثيرة:

من أمثلة فقه التعليل^(١) السرقة والزنا، كل منهما وصف ظاهر منضبط يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم ووجوب الحد مصلحة منضبطة هي المحافظة على الأموال أو الأنساب.

وكذلك القتل العمد العدوان يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم ووجوب القصاص مصلحة هي الحفاظ على الأرواح البشرية أو حق الحياة.

وتقاس الوصية على الميراث حالة القتل، فيمنع الموصى له القاتل من الوصية، كما يمنع الوارث القاتل من الإرث، عملاً بالحديث النبوي: «لا يرث القاتل»^(٢).

ويقاس الاستجار على الاستجار على منع الخطبة على الخطبة، والبيع على البيع المنصوص عليهما في الحديث الثابت: «لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب على خطبته»^(٣) لمنع الأذى وإثارة الحقد والعداوة.

يلاحظ من هذه الأمثلة العناية بالجزئيات، لا الكليات العامة.

ومن أمثلة فقه المقاصد بأنواعها الثلاثة: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات ما يأتي من جانبي الإيجاد والبقاء.

فمن أمثلة الضروريات أن الله أوجب لإيجاد الدين الإتيان بأركان الإسلام الخمسة المعلومة، وللمحافظة على الدين شرع الله الجهاد وعقوبة من يريد إبطاله (إبطال الدين) والارتداد عنه.

ولإيجاد النفس شرع الله الزواج لبقاء النوع الإنساني بالتناسل،

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث: ٦٠٤/١، ٦٤٩، ١٠٤٨/٢ - ١٠٥٤.

(٢) أخرجه النسائي والدارقطني بلفظ: «ليس للقاتل من الميراث شيء».

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة بلفظ: «لا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه..» الحديث.

وللمحافظة على النفس أوجب الله تعالى تناول الضروري من الطعام والشراب، وارتداء الملابس، وفرض على قاتل النفس القصاص أو الدية والكفارة.

والعقل الموهوب من الله تعالى أباح الله كل ما ينميه بالعلم والمعرفة، وحرم كل ما يزيله أو يضعفه بتناول المسكرات والمخدرات وغيرها.

والنسل أو العرض شرع لبقائه الزواج، وحرم الزنا والقذف وأوجب الحد على المعتدي للحفاظ عليه.

والمال أوجب الله تعالى لتحصيله الاكتساب المباح، ولتداوله المعاملات من بيع وشراء وهبة وشركة وإعارة.. إلخ، وللحفاظ عليه أوجب الشرع الحد على السارق، وحرم الغش والخيانة والربا والرشوة، وألزم بضمان المتلفات.

ومن أمثلة الحاجيات في العبادات تشريع الرخص الشرعية من قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين للمسافر، وفي العادات أبيح الصيد والتمتع بطيبات الرزق، وفي المعاملات أبيحت العقود المحتاج إليها من بيوع وإجازات وشركات وضمانات وتبرعات. وفي العقوبات شرع لولي الدم حق العفو عن القصاص، ثم تضامن الأقارب بتحمل دية القتل الخطأ، ودرء الحدود بالشبهات.

ومن أمثلة التحسينات في العبادات شرعت الطهارات وأخذ الزينة لستر العورات، وصون الكرامة، والتطيب في حال التجمعات. وفي المعاملات إيجاب الامتناع من بيع النجاسات والمسكرات وسائر المضار والمفاسد، وفي العادات شرعت آداب اجتماعية رفيعة في الأكل والشرب والكلام، وحرمت خبائث المطاعم، واجتناب المشروبات

الضارة. وفي العقوبات منع التمثيل بالقتلى. ووجب الوفاء بالعقود والمعاهدات وحرمة الغدر، وقتل النساء والأطفال والرهبان والمدنيين في الحروب.

يفهم من هذه الأمثلة عناية المقاصد بالكليات لا بالجزئيات.

تعليل الأحكام

ظاهرة تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات، وبيان حكمة التشريع في العبادات هي السائدة في القرآن الكريم والسنة النبوية، فمن استعرض آيات القرآن والأحاديث وجدها مقرونة ببيان عللها أو حكمتها، لتحقيق مصالح العباد، إما لجلب النفع لهم أو لدفع الضرر عنهم، وعنوان ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] ففي القرآن ما يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة تشتمل على تعليل الأحكام بالحكم والمصالح^(١).

وأجمع العلماء على أنه لا يوجد حكم بغير علة^(٢)، والمشهور عن الفقهاء التعليل^(٣).

وأما ما يقول به علماء الكلام ومنهم الفخر الرازي من أن أفعال الله تعالى لا تعلق فمعناه تنزيه الله تعالى عن أي نقص، فلا يحمله سبحانه على الحكم شيء، وإنما يشرع الحكم ابتداء من دون أي باعث أو مؤثر أو علة، فهذا معنى مقبول في العقيدة، أما بالنسبة إلى البشر فظاهرة التعليل في الأحكام ملحوظة وواضحة في النصوص الشرعية.

ويعدُّ الإمام الشافعي في كتابه الرسالة أول مدونة في أصول الفقه

(١) مفتاح دار السعادة: ٢٢/٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٢/٣ - ١٤، ط صبيح.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: ٤١/٣.

سباقاً في إيضاح الكلام في بناء القياس على العلة، وكذلك في تعليل الأحكام بصفة مطلقة.

لكن العبادات والمقدرات لا تعلق لبنائها على أساس التعبد بها، وقد قسم العلامة نور الدين السالمي الأمور الخارجة عن سنن القياس ثلاثة أنواع^(١):

النوع الأول: ما لا تدرك له علة من الأحكام، كأعداد الركعات في الصلوات المفروضة، ومشروعية القسامة والشفعة.

النوع الثاني: أن يكون ذلك الحكم موجوداً في صورة، وله علة مفهومة وحكمة معلومة، لكن لا نظير له من الشرعيات، كقصر المسافر للصلاة في السفر دون حالة الحَضْر تخفيفاً عن المسافر.

النوع الثالث: أن يكون ذلك الحكم مقصوراً على بعض أفراد ذلك النوع مع وجود النظير، لكن قُصر لدليل شرعي أوجب قصره عليه، وذلك كبيع العرايا^(٢).

ثم أورد الشيخ السالمي ثلاثة أقوال في تعليل الأحكام المنصوص عليها مرجحاً عدم ثبوت التعليل بجميع الأحكام، كيلا ينسد باب القياس، ولثلا يؤدي إلى التناقض.

التعليل بالحكمة

الحكمة هي ما يترتب على الحكم الشرعي من جلب مصلحة أو دفع مفسدة أو ضرر. أو هي - بتعبير الشيخ السالمي - تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة. ويرى جمهور الأصوليين أنه لا يصح التعليل بالحكمة،

(١) طلعة الشمس: ١٦٠/٢، ١٦٥.

(٢) وهو بيع الرطب الجديد بالتمر القديم فيما دون خمسة أوسق (٦٥٦ كغ).

وإنما التعليل يكون بالعلة، لأنها وصف ظاهر منضبط يناسب الحكم بتحقيق مصنحة الناس، إما يجلب النفع لهم أو دفع الشر عنهم.

وسبب التفرقة أن الحكمة قد تكون أمراً خفياً لا تدرك بحاسة ظاهرة، أو أمراً غير منضبط يختلف باختلاف الأحوال أو باختلاف الناس، كإباحة البيوع، لدفع الحرج عن الناس بسد حاجتهم، والحاجة أمر خفي، فقد تكون المعاوضة بالبيع لحاجة أو لغير حاجة. وإباحة الفطر في رمضان في أثناء السفر لدفع المشقة، والمشقة تختلف باختلاف الأحوال والناس.

وبناءً عليه، يمنع جمهور الأصوليين التعليل بالحكمة مطلقاً، سواء أكانت خفية أم ظاهرة، منضبطة أم غير منضبطة.

قال الآمدي: الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم.

والمختار جواز التعليل بالعلة دون الحكمة^(١). والعلة تشتمل على الحكمة، وهو رأي الشاطبي والدهلوي وغيرهما، مثل الشيخ السالمي والبدر الشماخي^(٢).

الكليات والجزئيات^(٣)

الكليات ما دلت عليه نصوص القرآن والسنة الثابتة بخصوصها، المؤسسة لنظام التعامل المستقر، كالعدل في آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ [النحل: ٩٠/١٦] وأداء الأمانة في آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨/٤] والوفاء بالعقود في آية: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١/٥]

(١) الإحكام للآمدي: ١٢/٣.

(٢) طلعة الشمس: ١٨٤/٢ وما بعدها.

(٣) انظر المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، ص ٣٥٨-٣٦٨.

ومنع الضرر في حديث: «لا ضرر ولا ضرار»^(١) والعمل بالنية في حديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(٢).

ومثلها ما دلّ عليه استقراء النصوص بعمومها أو جنسها، وهي مقاصد الشريعة بأنواعها الثلاثة (الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات) والقواعد الكلية الخمس وهي: الضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، واليقين لا يزول بالشك، والأمر بمقاصدها، والعادة محكمة. وهي متفق عليها^(٣).

والجزئيات ما دلت عليها الآية الخاصة الواردة بمسائل معينة، كآية الدين، وحديث «إنما البيع عن تراض»^(٤)، وحديث النهي عن بيع وسلف، وعن بيع الشيء قبل القبض، ونصه: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»^(٥).

والمنهج الواجب اتباعه هو ضرورة العمل بالنصوص الثابتة في ضوء المقاصد العامة، حيث تفهم هذه النصوص على أساس الجمع بين النص والمقاصد الشرعية دون تعطيل جانب وتفعليل جانب آخر، وهو المقصود بالاجتهاد المقاصدي. وهو الذي قرره الشاطبي حيث قال^(٦): «الشريعة كلها مبنية على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات.. والجزئيات فما تحتها مستمدة من تلك

(١) أخرجه مالك وأحمد وابن ماجه عن ابن عباس، وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن عمر رضي الله عنه.

(٣) انظر طلعة الشمس: ٢٩٠ / ١.

(٤) أخرجه ابن حبان وصححه.

(٥) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٦) الموافقات: ٥ / ٣ - ٨.

الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات. فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات «أي فهم الجزئيات في ضوء الكليات. والمراد بالجزئيات الجزئيات الحقيقية، كنصوص الأدلة التفصيلية، أو الإضافية، كالقواعد الكلية التي تندرج تحت كليات المراتب الثلاث الأعم منها. وهذا ما سماه الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي بالمدرسة الوسطية في مواجهة مدرسة التزام النصوص الجزئية، والمدرسة المقابلة التي تزعم أنها تعنى بمقاصد الشريعة^(١).

فلا يصح الاقتصار على حرفية النصوص الجزئية كمدرسة الظاهرية، ولا الاعتداد بمدرسة الحدائث^(٢) التي تزعم أنها تعمل بمقاصد الشريعة، ويشارك في هذا الاتجاه بعض المطالبين بتفعيل مقاصد الشريعة، الذين يقولون: نعتمد ما نسميه علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حاله نستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعتمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه.. فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل - علم مقاصد الشريعة^(٣).

ما بين فقه التعليل وفقه المقاصد

يشير هذا العنوان بحث أربعة موضوعات: وهي مدى التلاقي والاختلاف بين الفقهاء، وتفنيد تهمة كون فقه التعليل قاصراً عن مجارة التطور، أو كونه فقهاً نظرياً غير عملي، ومدى خطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده.

(١) ينظر بحثه المقدم إلى ندوة مقاصد الشريعة عند المذاهب الإسلامية في لندن، آذار/مارس ٢٠٠٥م، بعنوان: «بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية» ص ٤-٥.

(٢) وهي تشمل العلمانيين والمستغربين والحدائثيين الجدد، ويجمعهم التفلت من نصوص الشريعة.

(٣) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د. جمال الدين عطية: ص ٢٣٦.

أما الموضوع الأول (مجال التلاقي والاختلاف بين الفقهيين) ففيه تفصيل، يختلف فقه التعليل عن فقه المقاصد إذا كان التعليل مقصوراً على الاعتماد على علة ضيقة المجال أو المعنى، وهي كونها مجرد وصف منضبط ظاهر، مقصور على القياس بالمعنى الضيق وهو الذي استنبطه الفقيه.

وهما يتلاقيان ويتفقان إذا كان فقه التعليل يجعل العلة وصفاً ظاهراً يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للناس، كما تقدم في تعريف العلة. وهذا يتفق مع اعتبار مقصد التشريع، وهو المحافظة على مصالح العباد، وهي بأنواعها الثلاثة تشمل الضروريات والحاجيات والتحسينات.

وأما الموضوع الثاني والثالث وهو كون فقه التعليل قاصراً عن مجارة سنة التطوير والواقع، فهو اتهام باطل لا يتفق مع الواقع، لأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وهي شريعة حية متطورة ومرنة، كما أعلن ذلك مؤتمر لاهاي سنة ١٩٣٧م، ثم مؤتمر باريس سنة ١٩٥١م، ولأن أغلبية أحكام الفقه مبنية على بحث الواقع أو مراعاة الواقع، بدليل مطالبة المفتي الفقيه بالإجابة عن الأسئلة التي تفرزها المستجدات أو القضايا الطارئة، كما هو معروف، وعليه استشعار الوقائع، وملاحظة الأعراف والعادات.

وجميع أئمة المذاهب ما عدا المذهب الحنفي كانوا يقصرون اجتهاداتهم على المسائل الواقعية، ويتعدون عن المسائل الافتراضية، فالفقه غالباً يراعي الواقع.

قال القرافي: «الجمود عن المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد المسلمين، والسلف الماضين»^(١) فلا بد في الفقه من الانسجام مع الأعراف والعوائد، ومراعاة المصالح، فإن تغير العرف أو تبدلت

تغير الحكم، والقاعدة الفقهية تقول: «لا ينكر تغير الأحكام
تغير الأزمان» (٣٩/٤٧ من المجلة).

من الأحكام القابلة للتغيير الأحكام الاجتهادية من قياسية
تتغير مع كل دليل على تفاعل الفقه الإسلامي مع الحياة،
مطورا لتتواءم مع إغارة الواقع.

تراجع (وهو خطوة الاعتماد على فقه المقاصد وحده)
في التصالح الجزئية للقرآن الكريم والسنة الصحيحة،
وهم «أدعياء التجديد» أن الدين جوهر لا شكل،
بيئة لا شريعة، وهم في الواقع ليسوا مجددين، بل دعاة تغريب
دعاة التقليد للغربيين وأكثر المستشرقين) بل تنصل من
شريعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، واقتصار على عموميات محددة، وإهمال لنصوص
شريعة، وتلاعب بالنص، فهؤلاء الظاهرية هم المعطلة الجدد في
زيادة المعاملة وغيرها.

الثاني - فقه المقاصد

تعريف المقاصد وشروطها وأنواعها

مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع
أحكامه أو معظمها.

أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم
من الأحكام.

وهي ذات أهمية أساسية في الاجتهاد لمعرفة أسرار التشريع، بل من

(١) بحث أ. د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق والمكان السابق.

شرائط أهلية الاجتهاد، قال الشاطبي رحمه الله: إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها^(١).

أما شروط اعتبار المقاصد فهي أربعة: أن يكون المقصد ثابتاً، ظاهراً، منضبطاً، مطرداً^(٢).

والثبوت كما تقدم أن تكون المعاني (معاني المقاصد) مجزوماً بتحققها أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم.

والظهور الاتضح، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، كحفظ النسب المترتب على الزواج.

والانضباط أن يكون للمعنى قدر أوحده غير مشكوك فيه، بحيث لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، كحفظ العقل المترتب على تحريم الخمر ونحوه من المخدرات.

والاطراد ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف الأزمان والأماكن، مثل وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق، في اشتراط الكفاءة في عقد الزواج، لدى المالكية.

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط، حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا اعتبار بعدئذ بالأوهام والتخيلات، كما تقدم بيانه.

• والمصالح بحسب قوتها في ذاتها وتأثيرها ثلاثة أنواع^(٣):

١- المصالح الضرورية، وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية

(١) الموافقات: ١٠٥/٤ - ١٠٦.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور: ص ٥١-٥٥.

(٣) الموافقات: ١٢/٢، المستصفي للغزالي: ١٣٩/١ - ١٤١.

والديوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد وضاع النعيم الدنيوي، وحل العقاب في الآخرة.

والضرورات خمس وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي أقوى مراتب المصالح.

والشرع حفظ هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية بقائها واستمرارها.

٢- الحاجيات، وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم، كحال الضروريات.

مثل إباحة العقود المحققة لحاجات الناس من بيوع وإجازات وشركات و ضمانات وتبرعات.

٣- التحسينات أو الكماليات: وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم مستقبحة في تقدير العقلاء وذلك مثل آداب الطعام والشراب وما شابه ذلك.

• نوعا المصالح

ويلاحظ أن هذه المقاصد تتضمن رعاية مصالح العباد ودفع مضارهم هي أساس التعليل بالأوصاف المناسبة، والمصالح نوعان: أخروية وديوية، والأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكمة. والديوية ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، وأحكام الدين الظاهرة. ومن المصالح في الدنيا والآخرة ما تتضمنه العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله،

وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله تعالى، وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الله من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق الجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، كما ذكر ابن تيمية رحمه الله^(١).

وكذلك هناك مكملات المصالح السابقة، وهي مكمل الضروري، ومكمل الحاجي، ومكمل التحسيني، ولكل منها أمثلة^(٢).

ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقهاء المجتهدين

إن من شروط تكوين ملكة الاجتهاد عند المجتهد - كما تقدم - أن يدرك مقاصد الشريعة العامة في استنباط الأحكام، والمراد من هذه المقاصد حفظ مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأنه ثبت بالاستقراء أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة معاً، قال الله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَةً بَعْدَ أَرْسُلِهِ﴾ [النساء: ١٦٥/٤] وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١]^(٣).

ومن أهم ما ينبغي للمجتهد العلم به وإدراكه معرفة ترتيب المقاصد، فالضروري ومكمله أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي، كما أبان الشاطبي^(٤).

والاجتهاد المقاصدي يبدأ بالنظر في النصوص الشرعية أولاً، فيستنبط

(١) مجموع الفتاوى: ٢٣٤/٣٢، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص ٦٧-٦٨.

(٢) الموافقات: ١٢/٢ - ١٦، وكتايب أصول الفقه الإسلامي: ١٠٥٢/٢ - ١٠٥٣.

(٣) الموافقات: ٦/٢.

(٤) الموافقات: ١٦/٢ - ٢٥.

المجتهد الحكم منها بحسب قواعد أصول الفقه، ثم إن لم يوجد نص صريح في المسألة يلتزم الإجماع، فإن لم يوجد لجأ إلى القياس على النظائر والجزئيات، ثم العمل بالاستحسان، ثم إعمال المصالح المرسلة، فأحكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية، أي الاعتماد على جنس المصالح المستفادة من النصوص، فإن كانت الأوصاف التي أنيط بها الحكم الشرعي فرعية قريبة سميت عللاً، مثل الإسكار، وإن كانت كليات سميت مقاصد قريبة مثل حفظ العقل، وإن كانت كليات عالية سميت مقاصد عالية، وهي نوعان: مصلحة ومفسدة^(١).

وقد أثبت التحقيق أن العمل بالمصلحة المرسلة لا يقتصر على مذهب المالكية والحنبلية والإباضية الذين عرفوها بقولهم: هي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه في شيء من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سمي مرسلأً، وإنما سمي هذا النوع من الاستدلال، لأنه ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، وما عدا الثلاثة فهو استدلال^(٢).

والحاصل: أن جميع المذاهب السنية يقولون بالمصالح المرسلة على اختلاف في قدر الأخذ بها، خلافاً للشيعة الإمامية الذين لا يقولون بالمصالح المرسلة إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الجزم^(٣). وتعدُّ مقاصد الشريعة العامة بأنواعها الثلاثة وبمكملاتها أصول المصالح وغيرها من مصادر التشريع في التفسير والتكميل والاجتهاد.

• والاستحسان يشمل أمرين:

١- ترجيح قياس خفي على قياس كلي، بناء على دليل.

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ص ١٠٨ وما بعدها.

(٢) طلعة الشمس للسالمي: ٢/٢٨٠.

(٣) كتابي أصول الفقه الإسلامي: ٢/٧٥٨.

٢- استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة، بناء على دليل خاص يقتضي ذلك^(١).

فإن لم يوجد استحسان ولا مصلحة مرسله يؤخذ بمبدأ سد الذرائع ومنع الحيل، ثم بالقواعد الشرعية، فإن لم يوجد يعمل بالعرف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة، فإن لم يوجد عرف، أخذ المجتهد بمذهب الصحابي، ثم بالاستصحاب آخر مدار الفتوى.

مستقبل المقاصد ومدى صلته بأصول الفقه

إنني مع تقديري الكبير لبحث مقاصد الشريعة لست من المبالغين في شأنه، بمحاولة جعله علماً مستقلاً عن الأدلة الشرعية، ولا عن النصوص الشرعية، ولا عن علم أصول الفقه، وإنما هو أحد مباحث علم الأصول، المتعلق بكليات الشريعة، ويستفاد منه في علم القانون لتنظيم المجتمع، وتحديد مدى تدخل الدولة في حريات الأفراد، لأن هدفه العام واضح وهو تحديد مآلات التشريع، ورصد أسراره وأهدافه وغاياته، سواء على مستوى الشريعة كلها، أو مستوى كل نظام فيها، أو على مستوى القانون، فيجدر بنا تفعيل المقاصد بالاستفادة منها دون مبالغة، ودون توجيه لجعل علم المقاصد علماً مستقلاً قائماً بذاته.

إن الاجتهاد المقاصدي بمثابة الرادار لآفاق الاجتهاد كله، فهو يرصد اجتهادات العلماء ويوجههم وجهة سليمة وحيوية، ولا مانع من إعمال العقل والتجربة في تحديد مجالاته، وتعبيد طرق الاجتهاد بصفة عامة.

والنصوص الشرعية هي الأصل العام في الشريعة، ومسلك الاجتهاد المقاصدي يتمثل في ضرورة إدراك مضمونه، والجمع بين الكليات والأدلة الخاصة، والعناية بجلب المصالح ودرء المفاسد مطلقاً في ضوء الشريعة،

(١) المرجع السابق: ص ٧٣٩.

واعتبار المآلات والغايات، كما أوضح الدكتور أحمد الريسوني في كتابه (نظرية المقاصد) وغيره، علماً بأن هذا الاجتهاد كان قبل الشاطبي منبثقاً من فكر الإمام الجويني والغزالي وغيرهما.

وجدوى العناية ببحث مقاصد الشريعة أو الاجتهاد المقاصدي يتجلى في مجالات كثيرة منها كما ذكر الدكتور جمال الدين عطية وغيره^(١) بيان كمال الشريعة الإسلامية، والاطمئنان على الإيمان، ومعرفة المؤمن مشروعية ما يعمل، وردع المشككين، وبيان أن الأحاديث الصحيحة توافق المصالح الشرعية، والترجيح بين الآراء والأقيسة والمذاهب، وسد باب التحيل بالحيل الممنوعة الفاسدة، وضرورة إعمال فتح الذرائع وسدها، والتقريب بين المذاهب والإسهام في إزالة الاختلاف، مع التحفظ على قول الدكتور عطية: إن القواعد الأصولية لا تصلح لأن يحتكم إليها عند الاختلاف، لأنها ظنية غير قطعية، والواقع أن بعضها ظني وبعضها قطعي، وبعضها مقصور على دائرة مذهب معين، فلا يصلح الاحتجاج بقاعدة في مذهب على مذهب آخر.

كما أن الاجتهاد المقاصدي لا يصلح أن يستقل عن علم أصول الفقه، لأن هذا العلم ذو آفاق واسعة وعديدة، ويشتمل على كل ما يتعلق بالحكم الشرعي وأدلته أو مصادره من النصوص وغيرها من قواعد تفسير النصوص.

أما علم المقاصد فهو مقصور على نطاق محدد، وهو تحديد أفق العمل بالمصالح ودرء المفاسد، وهذا التكامل هو الذي يجعل علم المقاصد جزءاً لا يتجزأ من أصول الفقه في رأي أكثر علماء العصر.

ويؤكد هذا الاتجاه في أن مقاصد الشريعة لا تغني عن أصول الفقه أن العلامة ابن عاشور لا يرى أن مقاصد الشريعة تغني عن أصول الفقه، بل

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة: ص ١٧٨ - ١٨٤.

صرح بترك علم أصول الفقه على حال تستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية. ويقول: أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية.. وقد حاول بعض النظار من علماء أصول الفقه أن يجعلوا أصولاً قطعية، فطفحت بذلك كلمات منهم^(١). ويقول ابن عاشور أيضاً: «إن أصول الفقه يجب أن تكون قطعية، وأن من حق العلماء ألا يدونوا في أصول الفقه إلا ما هو قطعي»^(٢)، ثم هو بنفسه يقول: مقاصد الشريعة مرتبتان: قطعية وظنية.

وأقول: إن هناك علمين لا نظير لهما في غير الإسلام ألا وهما: علم مصطلح الحديث، لتوثيق الأحاديث وبيان الصحيح منها، وعلم أصول الفقه لمعرفة مباني الأحكام الشرعية ومصادر وطرق تفسير النصوص. وإني أخالف ابن عاشور في ضرورة كون هذه الأصول الفقهية ينبغي أن تكون قطعية، والحال أن أغلب الأحاديث أو السنة النبوية هي ظنية لا قطعية، وتعد الهجمة على أصول الفقه مشبوهة تؤدي إلى تدمير الشريعة، وهذا لا يرضى به غيور على حرمان الإسلام، لأن العمل بالظن واجب، والقطعيات في الاستدلال لا في الثبوت نادرة في القرآن وغيره.

• والكلام عن فقه المقاصد يتطلب الإجابة عما يأتي من الأسئلة وهي:

١- هل النص والمصلحة صديقان حيمان مقترنان أو أن بينهما تصادماً وتعارضاً؟

الواقع وكما تقدم أنه توجد علاقة حميمة بين النص والمصلحة، ودل استقراء الأحكام الشرعية على أن جميع الأحكام المقررة في تكاليف

(١) كتابه «مقاصد الشريعة» ص ٢٧ وما بعدها، ٤٠.

(٢) المرجع السابق: ص ٨.

العباد روعي فيها تحقيق مصالح العباد، فلا تعارض ولا تصادم بين المصلحة والنص في الواقع إلا فيما يثور في أذهان بعض الناس باعتبار أن المصلحة إما عقلية، أو طارئة، أو وقتية لا استدامة ولا دوام لها.

وما قد يتوهم أن المصلحة تعارض النص - وهو خالد دائم - فلأنه ربما كان النص قد انتهى مفعوله وزالت حكمته، كانهاء حكم وجوب الصمود أمام عشرة من الأعداء في الحرب، أو لعدم توافر مدلول النص كعدم وجود معنى تأليف القلوب للزكاة وعدم الحاجة إلى التأليف، وإيقاف تطبيق حد السرقة عام الرمادة (المجاعة) لوجود الشبهة المسقطة للحد، فالنص ما يزال ساري المفعول إذا توافرت شروط تطبيق النص.

وأما تصور نجم الدين الطوفي في حال وجود تعارض بين المصلحة والنص، فالمراد النص الظني في تقديره، لا القطعي كالمقدرات والعبادات، لأن الشارع حددهما بوضوح، وأما النص الظني ففيه احتمالات في فهمه، وليس قطعي الدلالة، قال الشيخ الأستاذ محمد أبو زهرة^(١) في تقديم المصلحة على النص إذا تعارضا: «إنه لا يمكن أن يكون ثمة تعارض بين مصلحة يقينية ونص قطعي».

وأما قول ابن القيم: «حيثما توجد المصلحة فثم شرع الله ودينه» فلم يُرد بها أي مصلحة، وإنما ذكر ذلك بمناسبة الكلام عن العدل، والرد على من أنكر الأخذ بالقرائن وقصرها على الشهادة وحدها، وأراد إعمال المصلحة فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص يحتمل أكثر من معنى، يترجح أحدهما بالمصلحة.

وكلمة ابن القيم هي: «حيثما وجدت المصلحة أو وجدت أمارات العدل، وأسفر وجهه فثم شرع الله ودينه»^(٢).

(١) كتاب ابن حنبل لأبي زهرة: ٣١٠ - ٣١٣.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ١٤، مطبعة السنة المحمدية.

٢- كيف نحافظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المتحرك أو المرن؟

النصوص الشرعية تمثل شرع الله ودينه، فليست هي مثل القوانين الوضعية التي يفرزها العقل لإقرار ما عليه عمل الناس، بغض النظر عن العقيدة والدين والأخلاق، فهي إذن شرع الله ووحيه لا نملك تعطيلها، ولا تجميدها، ولا تجاوزها.

لكن الشريعة الإسلامية هي في الواقع شريعة اليسر والسماحة والمرونة ومواكبة أحوال التغيير والتطور والتجديد، ولم يهمل الله تعالى عقول هذه الأمة، بل منحها حق الاجتهاد في النصوص الظنية لتوائم أحوال التطور والتغيير والتجديد ورعاية المصالح الزمنية والأعراف. وأصول الاجتهاد ومصادره كثيرة تشمل في منطلقات النص القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والأعراف والعادات الصحيحة التي لا تصادم الشريعة، وكذا فتح الذرائع وسدها، والاستهداء بفقه الصحابة والتابعين، فهو فقه جدير بالاعتبار، وكذلك فقه المذاهب، ثم الاستصحاب آخر المطاف.

فنكون نحن العلماء أمام حقلين خصيين: حقل النصوص، وهي الأصل في الشريعة، وحقل الاجتهاد الذي هو نافذة مضيئة تفتح على العالم كله في نشاطه السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فتفاعل معه في علاج مشكلاته، والاستجابة لحل قضاياها، ولنا تاريخ مشرف في تاريخ الفتاوى القديمة والمعاصرة، وفي سجل الاجتهاد الجماعي المتمثل في جهود المجامع الفقهية الدولية والمحلية، حيث تصدّى العلماء الثقات للنوازل والمستجدات، وأصدروا قرارات رائعة في شأنها، لتظل الشريعة الإسلامية شريعة الخلود والبقاء التي تجمع بين احترام النص، والاعتماد على آليات تتحقق من خلالها المرونة وطموحات الأمة، وفي قمتها فقه المقاصد، أو الاجتهاد المقاصدي.

٣- هل راعت الشريعة مصالح الناس أو أهملتها؟

أراد الله تعالى للشريعة الخالدة والخاتمة والعالمية الخلود والاستمرار، كما تقدم بيانه، فكانت جميع أحكام الشريعة محققة لمصالح العباد في العاجل والآجل، والدنيا والآخرة، بجلب النفع لهم أو دفع الضرر عنهم، لأنها شريعة الرحمة بالمخلوقات كلها، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١] وقال سبحانه: ﴿يَهْدِي بِإِذْنِ اللَّهِ مَنِ اتَّبَعَ بِرِضْوَانِكَ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦/٥].

ومن أبسط مبادئ الرحمة والنور والصراف المستقيم رعاية مصالح الناس، ودفع الحرج والمشقة عنهم، في الحال والمآل أو المستقبل، فلا نجد حكماً شرعياً ثابتاً إلا وكان الباعث عليه والملازم له هو رعاية مصالح ودرء المفاسد، وهو ما يحتضنه أيضاً فقه المقاصد، أو الاجتهاد المقاصدي، فالعبادة شرعت لتقويم سلوك الإنسان مع العقيدة والإيمان الحق، والمعاملات من بيع وشراء وإجارة وشركة ورهن وكفالة وحوالة واستثمارات مشروعة وغيرها لتحقيق المصلحة أو الحاجة، أو دفع المشقة والضرر عن الناس. ومقاومة العدوان والمعتدين بتشريع الجهاد لدفع الظلم وردع الأعداء... وهكذا.

لذا لم تهمل الشريعة المصالح العليا أو العامة أو الخاصة، وإنما راعتها بضوابط تحفظ الحق للناس جميعاً، وتقرر أصول المساواة، وتلزم الناس بالعدل، وتوفر الحرية، وتحفظ التوازن، وهذه قيم تحرص عليها القوانين أيضاً، فكيف بشريعة أحكم الحاكمين؟! علماً بأن هذه القيم التي هي مناط الأحكام الشرعية هي صلب فقه المقاصد.

٤ - كيف نحقق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات^(١)؟

الثوابت هي الأحكام القطعية (اليقينية) المقررة في نصوص الشريعة، التي لا تحتمل التغير أو التبدل أو النسخ كأصول الإيمان، وكفرائض العبادات (أركان الإسلام) ونظام الأسرة، والمبادئ العامة أو الكبرى التي تصلح بها الحياة الإنسانية، كالعدل والشورى والحرية والمساواة في التكاليف الشرعية، والمسؤولية الفردية، والتراضي في العقود، وضمان المتلفات وحماية الحقوق، وكنظام الموارد، والحدود الشرعية وعقوباتها كالقصاص وغيره، وكذا مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية، وهي الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة.

والمتغيرات هي الأحكام القياسية والمصلحية والعرف التي تتفق مع أصول الشريعة وأحكامها، وهي المقصودة كما تقدم في قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» أي الأحكام الاجتهادية القياسية والمصلحية في إطار مقاصد الشريعة.

قال ابن عابدين رحمه الله: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام، وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم، لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه»^(٢).

(١) تجديد الفقه الإسلامي للباحث: ص ١٧٢ - ١٨٤، الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة للباحث.

(٢) رسائل ابن عابدين: ١٢٥/٢.

وعوامل التغير نوعان: فساد وتطور، أي فساد الأخلاق العامة أو فساد الزمان وأهله، وتطور الأحوال التنظيمية المحققة لمقصد الشريعة^(١). ولا تعارض في الحقيقة بين الثابت والمتغير، لأن الثابت أسُّ الشريعة، والمتغير بالاجتهاد يحقق الانسجام مع خلود الشريعة، وتكامل الأحكام بما يحقق مصالح الناس ومراعاة حوائجهم، وتلك مواءمة مرغوب فيها.

٥- هل يقف الفقيه في الجملة أمام التجديد والتطور أو يتفاعل ويتناغم معه؟

حُبُّ التجديد والتطوير من رغائب النفس الإنسانية، ويصبح ذلك أمراً حتمياً إذا كانت هناك ضرورة أو حاجة ملحة أو مصلحة مرتقبة أو عرف عام صحيح، إذا لم يكن هناك تصادم أو تعارض مع مبادئ الشريعة وأحكامها، فيكون المجتهد الفقيه أمام واقع يملي عليه تعديل أو تغيير اجتهاد أو ضبط أصل من الأصول، كالحاجة إلى وضع «ضوابط الاجتهاد المقاصدي».

وحيثُ يتحقق التفاعل أو التناغم مع التطورات ومعالجة المستجدات.

والاجتهاد مشروع بالضوابط السابقة، كما هو معروف، وقد اجتهد النبي ﷺ فيما لم ينزل فيه نص أو وحي، ودرّب أصحابه على الاجتهاد، فقال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»^(٢). وهو صنيع التابعين والأئمة المجتهدين، والعلماء العاملين.

(١) المدخل الفقهي العام للعلامة الشيخ مصطفى الزرقا، ف/٥٤٠ وما بعدها.

(٢) حديث متواتر المعنى أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن عمرو بن العاص وغيره.

والاستفادة من مقاصد الشريعة بالمعنى المتوسع فيه، والتضلع في علم أصول الفقه، بحيث لا يستقل أحدهما عن الآخر، يحقق الرغبة في التجديد والتطوير، وهذا هو المنهج الأفضل، والطريق الأقوم في تحقيق مصالح الناس دون خروج على أصول الشريعة ونصوصها.

ولا يصح بعدئذ أن يُتَّهم العلماء بالجمود أو العزوف عن الاجتهاد أو العناية فقط بمسائل العبادات، وهو منهجنا السليم في ضوء بدائل شرعية للمصارف الإسلامية، ومؤسسات التأمين التكافلي أو التعاوني، وغيرهما من الشركات الحديثة.

وكذلك الشورى مبدأ مقرر في الشريعة، لكن آلياتها ووسائلها متروكة لاجتهاد المسلمين حسب الزمان والمكان.

٦- ما مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص؟ وهي قضية العقل والنقل:

إذا طرأت مصلحة جديدة تبدو في أذهان بعضهم معارضة للنص كما تصور نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ)، فهل يترك النص ويؤخذ بالمصلحة؟ وهذا يظهر في مجال المعاملات والعبادات، لا في العبادات والمقدرات، ففي رأي الطوفي يعمل بالمصلحة ويترك النص، وهذا مرفوض في رأي أكثر العلماء القدامى والمعاصرين، لأن هذا الافتراض مجرد وهم لا حقيقة له، كاعتبار الصيام في رأي الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة يعطل الأعمال ويضعف الإنتاج، ودعا العمال سنة ١٩٦١م إلى الإفطار حفاظاً على الإنتاج الذي هو جهاد أكبر، وهذا مجرد وهم، فنحن نصوم ونعمل، فمن جدّ وجد وأخلص لله العمل وكان أميناً على عمله ودينه، أمكنه الصيام بسهولة، ومن استرخى تناقل في الصيام.

وكذلك حجاب المرأة في زعم بعض الناس أنه عائق من التقدم، وتكتنفه متاعب كثيرة في بيئة غير إسلامية، وهذا أيضاً لون من المغالطة،

لأن ستر الرأس لا يعوق عجلة التقدم، وأما في البلاد غير الإسلامية فالقضية ناجمة عن الحقد الدفين والتعصب ضد المسلمين، كما ظهر في فرنسا وحدها، ولم تمنع بقية دول أوربة وأمريكا الحجاب، مما يسقط مزاعم المتعصبين الحاقدين، ومثلهم العلمانيون في تركيا.

وأيضاً تطبيق الحدود أضحى مستهجناً في المنطق ويعارض حقوق الإنسان، وهو مجرد عدوان، لأن أمن المجتمع ومحاربة اللصوص والزناة والمحاربين أشد خطراً على المجتمع الإنساني كله، علماً بأن تطبيق حد السرقة وغيره نادر الوقوع، ويتطلب ضوابط وشروطاً كثيرة، ويدراً الحد بالشبهات، ويفهم النص في ضوء مقاصد الشريعة، فصار تطبيق الحد في حالاته النادرة محققاً للزجر والردع، خلافاً لما نشاهده من ظاهرة الانحلال، وفقد الأمن، وكثرة الجريمة^(١).

وعلى كل حال إذا كانت المصلحة تصادم اجتهاداً، فيمكن تغيير الاجتهاد، ولا يجوز بحال تعطيل النص بحجة المصالح الموهومة.

أما قضية العقل والنقل ومدى إدراك المصالح بالعقل فهي مسألة قديمة أثارها العلماء تحت عنوان «التحسين والتقبيح»، ولا شك في أن العقل قبل ورود الشرع يدرك مفهوم المصالح والمفاسد كما أوضح العز بن عبد السلام^(٢)، أما بعد ورود الشرع، فإن جميع العلماء من أهل السنة والمعتزلة قرروا أن الحاكمية في ذلك للشرع، ودور العقل مجرد كاشف لما حكم به الشرع، أو أنه قاصر عن إدراك مراد الشرع، ولا بد من أن يلتقي العقل السليم في النهاية مع مقررات الشرع، على أساس احترام مدركات العقل السديدة، ويظل الحسم النهائي في معرفة المصلحة

(١) انظر وقارن كتاب الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة) للدكتور أحمد الريسوني: ص ٣٧ - ٤٩.

(٢) قواعد الأحكام لشيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: ١/٥ - ٦.

والمفسدة لله تعالى، ويبقى للعقل دوره بعد ورود الشرع في تقدير المصلحة التي لم يصرِّح بها في الشرع، والتعرف عليها، واستنباط العلة أو الحكمة أو الوصف المناسب (المناسبة) بين الحكم والعلة المناسبة لجعلها مناطاً للحكم، علماً بأن المناسبة إحدى مسالك العلة التي يستنبطها المجتهد^(١).

والحاصل أن النصوص معيار لضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة وتبيان مراتب المصالح، وما قد يراه الناس هو مجرد وهم، سواء في تطبيق حكم شرعي أو في إباحة حرام.

قال العلماء كالشاطبي وابن القيم: ليس في الشريعة ما يخالف مقتضى العقل، وليس فيها ما يشرع مما يناقض الميزان والعدل^(٢).

٧- هل تتقبل الشريعة مفهوم الحداثة أو تحتفظ بأصالتها وسلطانها الدائم على حكم الوقائع؟

الحداثة بدعة جديدة، والحداثيون يريدون تعطيل النصوص الشرعية، وجعل العمل بالمصلحة بحسب فهمهم وزعمهم في الطليعة، وجعل النص وإعماله في نهاية المطاف، وإذا توصل العقل إلى مصلحة يتراءى للحداثيين الخير والنفعة فيها، فيعمل بالمصلحة المزعومة في رأيهم، حتى ولو صادمت نصاً شرعياً من قرآن أو سنة، لأن الإسلام دين اليسر ودفع الحرج والعسر، أي إنهم يعطلون نصوص الشريعة بمحض العقل أو الفكر، وهم في هذا يحللون ويحرمون - كأهل الجاهلية الأولى - بمحض الرأي أو الفكر أو الهوى والشهوة، كاستباحة الحرام صراحة، والتحلل من التكاليف الشرعية، واقتراف الظلم، والبعد عن العدل

(١) نظرية المقاصد للدكتور الريسوني: ص ٢٧٠ - ٣٥٢.

(٢) الموافقات: ٩٩/١، ٢٧/٣ - ٣٢، الاعتصام: ٣١٨/٢ - ٣٢٦، أعلام

الموقعين: ٥٢/٢، إحياء علوم الدين للغزالي: ٧٥/١.

والمساواة، والاتصاف بالكبر والاستكبار، وإلحاق المفسدة أو الضرر أو التدمير بالضعفاء، كما نشاهد اليوم من مآسي ومظالم الرأسماليين والشيوعيين والصهاينة، ومصادرة الحريات والاعتداء على الآمنين وتدمير منازلهم ومؤسساتهم، والاستيلاء على ممتلكاتهم، وإتلاف مزرعاتهم وتلويث مياههم، وحصارهم المدن والقرى، وإعلان الحرب بكل وسائلها الوحشية، كما حدث في قطاع غزة لما يزيد على ثلاثة أسابيع من ٢٧/١٢/٢٠٠٨ م، إلى ١٩/١/٢٠٠٩ م.

والحق الذي لا محيد عنه أن العقل الإنساني في أشد الحاجة إلى هدي الله في قرآنه، وإلى زجر المستكبرين والمتغترسين، وإلجام أهوائهم وشهواتهم.

فالمصلحة الحقيقية لا الوهمية تتمثل في شرع الله ودينه، وتجميد النصوص الإلهية أو تعطيلها جريمة لا تغتفر، وضلال وخروج عن القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية، وهؤلاء المعطلون للنصوص هم في الواقع يريدون تقديم منطق العقل السائب على منطق الوحي.

وأتباع المستكبرين ممن يدعون الإسلام ويحملون راية الفكر الحر مجرد ضفادع تنقُّ بحسب منطق الغربيين وأهوائهم، فهم عملاء المستعمرين الأعداء، وخونة الأوطان، وأذيال الأعداء.

والشريعة الإسلامية مقدسة، والنصوص الشرعية لها السيادة والحاكمية والسلطان الدائم، وكل من يحاول زحزحة هذه النصوص عن مواقعها وفعاليتها هو مبطل، لأن شريعة الله لها صفة الخلود والديمومة إلى يوم القيامة، إلا في حدود الاجتهاد المعترف، ومنه الاجتهاد المقاصدي، وإعمال المصلحة التي هي من جنس المصالح التي ربط الشرع الحكم بها، في ظل مبدأ المصالح المرسلة، كما تقدم بيانه.

٨- ما أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد؟

المذاهب المعنية برعاية المقاصد كالمالكية، والحنبلية والإباضية^(١) لديهم أصول تتعلق برعاية المقاصد وتفعيلها، مرجعها إلى الصحابة رضي الله عنهم، وفي طليعتهم في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، مما يوجب جعل الاجتهاد المقاصدي مبنياً عليها وهي:

أ- المصلحة المرسلة، وهي الاستصلاح ورعاية مقاصد النصوص القائمة على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد، وإمكان القياس عليها، والأمثلة كثيرة عليها، منها عند الحنابلة^(٢) منع التعسف في استعمال الحق، ومراعاة الأسباب الباعثة على العقد الذي يفيد التمليك، ومنها عند المالكية^(٣) الحكم بمصادرة أدوات الجريمة، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة، واعتبار المظنة في الأحكام كتحرим الخلوة بالمرأة الأجنبية، وعدم وجوب الإرضاع على المرأة الشريفة القدر، عملاً بالعرف الذي كان في زمانه وما قبله من عدم إرضاع المرأة القرشية ولدها.

والمصالح المرسلة هي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه صراحة في شيء من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سمي مرسلًا^(٤).

ب- الاستحسان، وهو الذي اشتهر به الحنفية وحكاه ابن الحاجب والبدر الشماخي عن الحنابلة، ومثلهم الإباضية، ومنه الاستحسان

(١) الموافقات للشاطبي: ٣٩/١، المنخول للغزالي: ص ٣٥٣ وما بعدها، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٨، طلعة الشمس: ٢٠٨/٢.

(٢) كتابي «أصول الفقه الإسلامي» ٧٨٣/٢ - ٧٩٧.

(٣) المرجع السابق: ص ٨٠٨ - ٨١٦.

(٤) طلعة الشمس: ص ٢٨٠.

المصلحي، وأقره المالكية، قال الإمام مالك: الاستحسان تسعة أعشار العلم^(١). والاستحسان هو أحد أمرين:

الأول - ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناءً على دليل.

الثاني - استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة، بناءً على دليل خاص يقتضي ذلك.

ومن أمثلة الاستحسان بالمصلحة تضمين الصناع مطلقاً منعاً لتهاونهم ومحافظة على أموال الناس، ومشروعية القرض، فإنه ربا في الأصل لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيع وفقاً بالناس وتوسعة على المحتاجين.

ج- سد الذرائع، وهو الذي قال به المالكية والحنابلة، اعتماداً على منهج عمر رضي الله عنه في سياسته الوقائية وإجراءاته الردعية، وهو أحد وجوه رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح ودرء المفساد. والذرائع هي الوسائل التي ظاهرها الجواز إذا قويت التهمة في التوصل بها إلى الممنوع، كبيوع الآجال أو بيوع العينة، كأن يبيع البائع سلعة بعشرة دراهم إلى أجل، ثم يشتريها بخمسة نقداً^(٢). فهي جسر إلى الربا، اتخذ البيع وسيلة للحرام. ويترتب على مبدأ سد الذرائع منع الحيل في الشريعة الإسلامية، وهي الحيل الضارة أو الفاسدة أو الممنوعة شرعاً، وهي تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر^(٣)، كحيل إسقاط الشفعة، وتخصيص بعض الورثة بالوصية، وإسقاط حد السرقة.

(١) الاعتصام للشاطبي: ١٣٨/٢، أصول السرخسي: ٢٠٠/٢، المدخل إلى مذهب

أحمد: ص ١٣٥، طلعة الشمس: ٢٨٠/٢ وما بعدها.

(٢) الموافقات: ٣٠٤/٣ وما بعدها، الفروق: ٣٣/٢، ٢٦٦/٣، ابن حنبل لأستاذنا

الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٣٢٤.

(٣) الموافقات: ٢٠١/٤.

د- مراعاة مقاصد المكلفين، وهو داخل في سد الذرائع، لكنه أهم وأوسع منه، فيراعى في سد الذرائع القصد الفاسد، وقد لا يراعى، أما مراعاة مقاصد المكلفين فتظهر في التصرفات والمعاملات في أمرين:

الأول - مراعاة مقاصد الشارع مع مراعاة مقاصد المكلفين.

الثاني - تحديد العلاقة بين مقاصد المكلف ومقاصد الشارع.

من أمثلة مراعاة مقاصد المكلفين إبطال المالكية البيوع والأنكحة التي يظهر فيها القصد الفاسد، وإقرار بيوع المعاطاة من غير التصريح بالإيجاب والقبول.

وإبطال نكاح المحلل، وقتل كل من الممسك والقاتل الفعلي، إن أراد الممسك قتل الشخص أيضاً، وحد القاذف بالتعريض^(١).

٩- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص؟

ينبغي على المجتهد أن يكون حريصاً على فهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصد الشريعة، حتى لا يقع العلماء في إيجاد نوع من التعارض بين النص والمصلحة، لأن الشريعة - كما قال ابن القيم - رحمة كلها، وعدل كلها، ومصلحة كلها، ومن تطبيقات ذلك رعاية العرض في جميع أحواله، تحقيقاً لمصلحة مهمة جداً صانها الشرع في أحكامه، وذلك مفهوم من الحديث النبوي الصحيح: «كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه»^(٢).

فإذا اعتمدنا النصوص معياراً لتحديد المصالح وقيمتها ومراتبها، نكون قد فعّلنا موضوع المصلحة، وتعمّقنا في فهم أغوار النص ومرامي الشريعة.

(١) نظرية المقاصد، الدكتور أحمد الريسوني: ص ٩٢ وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والتفسير المصلحي للنصوص معناه التأمل في مقاصد النصوص والمصالح المتوخاة من أحكامها، ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح. وهذا ليس سوى إعمال للأصل المقرر، وهو أن الشريعة مصالح كلها ورحمة كلها^(١).

وقال الشاطبي كما تقدم: إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما - فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني - التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها^(٢).

أما المصالح فهي جمع مصلحة، والمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة^(٣).

والمنفعة هي اللذة، والمضرة هي الألم أو كل ما هو وسيلة إليه^(٤). وبعبارة أخرى بتعبير الغزالي، المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم^(٥).

وبه يتبين أن المصلحة المعتبرة هي ما كانت من جنس المصالح التي ربط الشارع الحكم بها، وهي ثلاثة أقسام - كما تقدم - : الضروريات، والحاجيات، والتحسينات^(٦).

(١) الاجتهاد للريسوني: ص ٥٣.

(٢) الموافقات: ١٠٥/٢.

(٣) روضة الناظر وجتة المناظر لابن قدامة الحنبلي: ٤١٢/١.

(٤) المحصول للرازي: ٢٤٠/٣.

(٥) المستصفى للغزالي: ١٣٩/١ - ١٤٠.

(٦) الموافقات: ٨/٢ - ١٢، روضة الناظرين: ٤١٤/١.

١٠- هل مراعاة فقه الواقع مقصور على فقه المقاصد؟

لا شك بأن فقه الواقع لا يقتصر على فقه المقاصد، فقد تحدث ظروف قاسية تتطلب حلولاً معينة إما أشد تأثيراً من مراعاة المصالح أو الذرائع أو الأعراف، أو أخف منها بحيث يكون الظرف مؤقتاً أو المسألة جديدة كل الجدة ولا نظير لها في الفقه التقليدي كقضايا الهندسة الوراثية أو الاستنساخ، أو رعاية بعض القرائن في حادثة خاصة في القضاء.

والأشد تأثيراً من فقه المقاصد ما تتعرض له الأمة من أزمة اقتصادية عالمية كما في عصرنا أو نشوب حرب مدمرة لها تأثيرات مختلفة كما حدث في مهاجمة «إسرائيل الكيان الصهيوني» الشرس والمتوحش على قطاع غزة في أواخر سنة ٢٠٠٨م وأوائل عام ٢٠٠٩م لمدة ثلاثة وعشرين يوماً، أو التعرض لكوارث مثل زلزال سونامي في إندونيسية عام ٢٠٠٧م، أو زلزال سومطرة في ٢٧ كانون الثاني/يناير/٢٠٠٩م، أو بركان أو إعصار، أو حصار شديد لشعب أو إقليم أو دولة، أو مقاطعة بضائع دولة معتدية.

وحينئذ يتطلب الأمر إجراءً سريعاً وفورياً، لإسعاف المنكوبين وإنقاذ القتلى من تحت الأنقاض أو الركاب، وإسعاف وإيواء المشردين، وإعمار المباني المهتمة كما في جنوب بيروت عام ٢٠٠٦م، وفي قطاع غزة مطلع عام ٢٠٠٩م، وذلك قد يقترن بسرقة مال كعام المجاعة وطاعون عمواس في بلاد الشام في عهد الإمام عمر رضي الله عنه، ونحو ذلك من الأحداث والوقائع الكبرى أو الصغرى.

وكل ذلك يتطلب إصدار فتاوى أو توصيات أو قرارات عاجلة، لإنقاذ المسلمين، وهو نابع من رابطة الإخاء الإسلامي، أو ترغيب الإسلام في إغاثة الملهوف وقضاء الحوائج، ولا سيما صرف الزكاة والصدقات والندور والأضاحي لهؤلاء المنكوبين، على سبيل الاستثناء، والتوسع في مفهوم «جلب المصالح ودرء المفاسد مطلقاً» عملاً بالنصوص العامة

الواردة في مثل هذه القضايا أو الوقائع المشابهة وإن لم يوجد في ذلك نص خاص، ومثل إفتاء كبار علمائنا كالعز بن عبد السلام والقرافي والغزالي والشاطبي وابن تيمية والقرطبي في فرض الخراج على أغنياء المسلمين إذا خلا بيت المال.

ومثل إفتاء مجموعة من العلماء المعاصرين في مشروعية اختيار جنس الجنين، فإنه لا يتعارض مع مشيئة الله تعالى وقدرته في خلق ما يشاء، وكذلك التحكم في الجينات (الصبغيات أو المورثات) بطريقة أطفال الأنابيب والتلقيح الصناعي بين الزوجين فقط كما جنح إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، وكذلك الاستنساخ في عالم النبات والحيوان لتحسين الإنتاج، عملاً بالمصلحة بالمعنى العام، ودرءاً للمفسدة، وتفعيلاً لنظرية الضرورة الشرعية والحاجات العامة.

وأؤكد ما تقدم أنه يتعين الإفادة من الاجتهاد المقاصدي، وألا ينفصل ذلك عن علم أصول الفقه كما تقدم بيانه، وكذلك تفعيل العمل بالقواعد الشرعية الكلية وأن تظل المقاصد فرعاً متطوراً من أصول الفقه^(١)، والله المستعان.

١١- هل تميز الشريعة بين المقاصد والوسائل، وما الفرق بين المقصد الأصلي والتبعي؟

تميز الشريعة بين المقاصد والوسائل^(٢)، أما المقاصد فكما تقدم هي الغايات أو الأهداف الثابتة التي تدعو الشريعة إلى حفظها وتحقيقها، والمهم هو المقصد، لأنه الهدف الثابت والخالد والذي لا يقبل التبدل أو التغير، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد أنفسها.

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، أ. د. جمال الدين عطية: ص ١٧٥، ١٨٥، ١٩٤-١٩٥.

(٢) بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، أ. د. يوسف القرضاوي: ص ٦٢.

أما الوسائل فهي الجسور أو الطرق المؤدية إلى المقاصد المنشودة وهي آنية وبيئية، ولا تقصد لذاتها، وقد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العرف أو غير ذلك. أي إنها الآلية المستعملة، والآلات تتبدل وتتطور، نعم إن الوسيلة المؤدية إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، والوسيلة المؤدية إلى المفاسد فاسدة، فقد تكون الوسيلة حسنة وقد تكون سيئة، وينبغي التنبيه إلى أن تحديد الوسائل نسبية، وتختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص والأحوال.

أي إن الوسائل تتغير وتتطور، مثل تطور الأسلحة الحربية من أنواع السلاح الأبيض والرمي بالسهام والنبال ونحوها إلى الأسلحة النارية أو الذرية وغيرها، وكانت الخيول وسائل القتال، فتطورت إلى الآلة الحربية المدمرة من دبابات ومدرعات، وسفن حربية وذرية وغواصات، وطائرات وصواريخ، فيجب أن يكون عندنا ما يكافئ أسلحة العدو، لنحقق قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠/٨].

وكذلك تميز الشريعة بين المقصد الأصلي والمقصد التبعية، كما ذكر الشاطبي^(١) فالمقصد الأصلي هو الأساس والغاية، وهو في مجال العبادات التوجه إلى الله الواحد الأحد المعبود بغاية الخضوع والطاعة والمحبة له، ويتبعه نيل الدرجة العالية في الآخرة، وصلاح النفس واكتساب الفضيلة والانتهاج عن الرذيلة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّكَّوَّةَ تَنَهَّى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥/٢٩].

والمقصد التبعية هو المتحقق تبعاً للمقصد الأصلي، أي إنه الثانوي لا الجوهرية. فإذا انقلبت الأوضاع، وأغفل المقصود في العبادات، وعني بالمقصد الفرعي التبعية، وقع الناس بالخلط، وساءت أوضاعهم، فمن

(١) الموافقات: ١٩٩/٢ وما بعدها.

أبطن الإلحاد والكفر، وتحمس للخلق المجرد في رأيه والفضيلة الشخصية الذاتية، فهم شر عباد الله، لأنهم حرموا من هداية الله بسبب اختيارهم طريق الغواية والضلال، واستكبروا على الله وعلى عباده، فكانت جهنم جزائهم جزاءً موفوراً، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَسْتَكْبِرْ عَنْ عِبَادَتِي وَسَتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيَّ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٤/١٧٢].

الخاتمة

الإسلام وشريعته دين الواقع لا الخيال، ودين الخير لا الشر، ودين الصلاح والإصلاح لا الفساد والإفساد والبغي والضلال، وهو دين الكمال والمجد والخلود والعمل للدنيا والآخرة، وكذلك دين التكامل واليسر والسماحة والمرونة، فلا يضيق ذرعاً بأحد، ولا بما يحقق الخير للناس جميعاً، لأنه دين الرحمة العامة بالعالمين.

وهو بجمعه بين الاجتهاد المقاصدي أو فقه المقاصد، وفقه القياس والتعليل والمصالح، والاستحسان، وسد الذرائع والأعراف الصحيحة على أساس علم أصول الفقه، يحقق المنهج الأوسط والاتجاه الأعدل، ويحفظ للبشرية ظاهرة الوحي الإلهي وإعمال النصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وهو أيضاً يفتح على الحياة مقدرًا تطوراتها وتبدلاتها، ولا يهمل عقول الأمة، ومعايير العلم النافع، فيبيح الاجتهاد، ويستعمل أصول المصالح الشرعية في الترجيح، ويوائم بين الثوابت والمتغيرات، ويرعى المصالح، ويجعلها مراتب، ويدرأ المفاسد، ويتجاوب مع الواقع في ضوء مقاصد وخوالات الكليات والأصول العامة التي أقرتها جميع الرسالات الإلهية، بحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، وما أضيف لدى المعاصرين لها وهي الشورى والحرية والمساواة والعدالة، وصيانة الحقوق الجوهرية،

والحفاظ على حقوق الإنسان الأساسية، ورعاية نظام الأسرة الراسخة، واحترام الملكية الخاصة، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وحماية الأمة والمجتمع من ألوان الفساد والانحراف والضرر والأذى اللاحقة بعباد الله من غير مسوغ شرعي، ولا استكبار ولا تعسف، ولا ظلم، ولا تدمير لقيم الإنسان، أي إنسان في الوجود، ويحترم المقصد الشرعي في الأموال كلها بخمسة ضوابط أو أمور، كما قال العلامة ابن عاشور، وهي رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها والعدل فيها^(١).

وأما الترويج للانحلال والضلال والإلحاد والإفساد فهو شأن أعداء الإنسانية وأعداء الله تعالى.

والله الهادي إلى الحق وإلى صراط مستقيم.

المؤهلات الواجب توافرها

لمن يتصدى للإفتاء*

تَقْدِيمٌ

الحمد لله القائل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨/٣٥] وأشهد أن لا إله إلا الله العليم بكل شيء، وأشهد أن محمداً رسول الله أشد الناس وأكثرهم خشية لله، وصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أئمة الهدى ومنارات الرشد، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن القرن الماضي والحالي زخر بمختلف العلوم النظرية والتطبيقية، ومنها العلوم الشرعية، ووجدت الجامعات والكليات المتخصصة في آفاق الشرع من تفسير وحديث وفقه وعقيدة وأخلاق وفلسفة إسلامية، وإطلاقة على التحديات المعاصرة فيها، سواء في المرحلة الجامعية الأولى أم في مجال الدراسات العليا، لكن الظاهرة الملفتة للنظر أن هذه الجامعات والكليات ذات الصبغة الشرعية تخرّج في الغالب موظفين، وقل أن تجد

* مؤتمر منهجية الإفتاء في عالم مفتوح، (الواقع المائل والأمل المرتجى)، في دولة الكويت، ٩ - ١١ / جمادى الأولى / ١٤٢٨هـ، ٢٦ - ٢٨ / ٥ / ٢٠٠٧م.

فيهم نوابغ ومجددين، أو أصحاب نظر ثاقب وتعمق وتأمل في حصاد الماضي، ومتطلبات العصر الحاضر، واستقلال في فهم الوقائع والنوازل والمستجدات.

وتعجّل بعض المتعلمين في الإفتاء في الإذاعات وفي القنوات الفضائية التلفازية وغيرها، وتصدروا لإجابة المستفتين في قضايا كثيرة، بعضها تقليدي منصوص عليه في كتب الفقهاء جزاهم الله عنا خير الجزاء، وبعضها جديد لا نص فيه، وفيه اضطربت الآراء، وتصادمت الفتاوى، واستساغ بعضهم التساهل في الفتوى بأرائهم الخاصة غير المدروسة ولا المؤصلة أو الموثقة بالدليل الشرعي من نص الكتاب أو السنة النبوية.

وأمام هذه الظاهرة وذلك السيل الجرار من الفتاوى تحيّر السامعون واستهجنوا هذا التخبط في الفتوى، فكان لا بد من العودة السريعة لمعرفة ضوابط الفتوى، وتحقيق مؤهلات المفتين، وتهيئة العدة اللازمة للالتزام أمانة الإفتاء، وغرس الثقة بالفتاوى المعلنة، وكان بحث مؤهلات المفتين ضرورة حتمية، منعاً من الاضطراب والوقوع في متاهات الأخطاء، ولعل هذا البحث يسهم في تبيان أطراف مشكلة التصدي للإفتاء دون تبيين ولا تروؤ ولا تقدير لخطورة التسرع في إعلان الفتاوى المبتسرة والآراء الفجة غير الناضجة.

واقضى هذا ضرورة المعرفة بما يأتي في خطة هذا البحث:

- تعريف الفتوى ومشروعيتها ومسؤوليتها الخطيرة.
- الفرق بين الاجتهاد والإفتاء، وبين الإفتاء والقضاء، وبين الفتوى الفردية والجماعية، وبين الفتيا في مسألة تقليدية وقضية جديدة لا نص فيها.

- مؤهلات الإفتاء.
- ضوابط الفتوى.
- منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر.
- أ- رعاية المصالح ودرء المفسد.
- ب- الأخذ بمقتضيات الأعراف والعادات الصحيحة شرعاً وتغييراتها زماناً ومكاناً.
- ج- رعاية الضرورات والحاجات والأعداء الاستثنائية.
- د- ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد (سد الذرائع وفتحها).
- الخاتمة.

تعريف الفتوى ومشروعيتها ومسئوليتها الخطيرة

الفتوى هي ما يخبر المفتي جواباً عن سؤال، أو بياناً لحكم من الأحكام، وإن لم يكن سؤالاً خاصاً. أو هي بيان الحكم الشرعي في واقعة من الوثائق القديمة أو الجديدة الحادثة.

والمفتي هو المخبر بحكم الله تعالى ومعرفة دليبه الشرعي.

ويتطلب ذلك رصيماً علمياً وافياً، واطلاعاً واسعاً بمعطيات الشريعة الإلهية، وما تنشده من تحقيق الصلاح والاستقامة على منهج الله عز وجل في العبادات، والتزام الضوابط المحققة للعدل والاستقرار والتوازن بين مصالح الأفراد والجماعات، لأن التعادل في التبادل أساس تشريع عقود المعاوضات، وحماية الإنسان من سوء تصرفه وتورطه في متاهات الانحراف، وصون الأمة من الذوبان، وإعلاء شأنها وتقدمها وهيبتها في القضايا العامة، لصون عزتها وكرامتها بين الأمم والشعوب.

والفتيا مشروعة ومطلوبة وضرورية في الدين ليكون المؤمن على بينة من أمره، وإبعاد نفسه عن دائرة التخبط في الجهالات، ووقوعه في مخاطر المساءلة عن الانحراف، وتحقيق مصلحته في العاجل والآجل.

لذا أمر الله تعالى كل جاهل بحكم شرعي باستفتاء أهل العلم الثقات الملتزمين حدود الله، والخاشعين لأوامره وأحكامه، والذين يخشون ربهم في كل الأحوال، فقال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣/١٦]، فالسؤال فريضة دينية منعاً من الوقوع في الخطأ ومخالفة شرع الله، ولا سيما أن أكثر الناس يجهلون الأحكام الشرعية.

ولأن عدم السؤال يوقع الإنسان في دائرة الخلط بين الحلال والحرام، لذا حذر الله تعالى المتورطين في هذا الخلط من التسرع في توصيف الشيء بالحل أو الحرمة، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦/١٦]، وهو إبعاد عن أفعال الجاهلية الوثنية وأهلها الذين كانوا يعملون بما شرع لهم بعض قادة الشرك، حتى وقعوا في الضلالة.

ويتميز الإسلام بميزة فريدة أنه دين الحق الذي لا يألف الباطل ولا يقر الضلال، فقال الله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩/٦١]، والفتيا ترشد إلى الحق والصراط المستقيم، وتدرأ عن المسلم الوقوع في شرك الباطل وزينج الكفر.

والفتيا الخطأ إسهام في إضلال المستفتي وإيقاعه في الباطل وإبعاده عن الحق، ولا يعد المخطئ في فتواه مأجوراً، لأن الأجر يحصل بعد الاجتهاد، والاجتهاد بذل أقصى الجهد في استنباط الحكم الشرعي من

دليله، والمفتي الذي لا يعتمد على الدليل لم يجتهد، أما المجتهد فمثاب في الحالين، عملاً بالحديث النبوي: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر»^(١).

ولا يعذر المستفتي إن عمل بفتوى مفتٍ مخطئ، لأن عليه التثبيت والتأكد وسؤال الأعلام، والعمل بطمأنينة القلب، كما قال عليه الصلاة والسلام: «استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك»^(٢).

وبما أن العلماء ورثة الأنبياء، فهم يفتون ونبلغون عن الله سبحانه شرعه، فالمفتي يوقع فيما كتب من فتوى عن الله رب العالمين، كما ذكر ابن قيم الجوزية في كتابه (أعلام الموقعين)^(٣) ولأن التلقي عن النبي ﷺ على نوعين: نوع بواسطة ونوع بغير واسطة والتلقي بلا واسطة حظ أصحابه الكرام، وأول من وقع عن الله هو الرسول ﷺ.

وأضاف ابن القيم قائلاً: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلّغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلّغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابهة السريرة والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يُعدَّ له عُدته، وأن يتأهب له أهبته.

يتبين من هذا أن الفتوى مسؤولية خطيرة، تستوجب المساءلة، وتسبب إما في إحقاق الحق أو في سريان الباطل وانتشاره، واتباع الناس

(١) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما، وكذلك رواه بقية أصحاب الكتب الستة.

(٢) حديث حسن رواه الإمامان أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن، من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه.

(٣) ١ / ٧ - ١١.

له. قال محمد بن المنكدر: «العالم بين الله تعالى وخلقه، فليُنظر كيف يدخل بينهم».

وإحساساً بهذه الخطورة تهَيَّب كثير من العلماء الأوائل والصحب الكرام الإفتاء في الدين، وكان هذا ديدن أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم، يؤثرون السكوت إذا لم يتأكدوا من صحة القول، وهو صنيع الأئمة الثلاثة، أو الخوف من ضياع العلم وفوات لمسألة على نحو غير شرعي، وهو منهج أبي حنيفة رحمهم الله تعالى جميعاً^(١).

الفروق بين الفتيا وأشباهاها

■ أ- الفرق بين الفتوى والاجتهاد

الأصل في الفتوى أنها بمعنى الاجتهاد، والمفتي هو المجتهد في عصر أئمة الاجتهاد في القرون الأربعة الهجرية الأولى، وفي نهاية القرن الرابع حيث عكف العلماء وغيرهم على تقليد المذاهب، وأفتوا بإغلاق باب الاجتهاد، أصبح الإفتاء هو نقل آراء المذاهب في فروع الفقه المختلفة، وصار المفتي هو فقيه المذهب المقلد الذي يعنى بنقل آراء الأئمة المجتهدين، من قبيل المجاز أو الحقيقة العرفية الشائعة لدى الحكومات وعوام الناس^(٢). وأما المجتهد فهو صاحب الملكة الفقهية القادر على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أي إنه المجدد والمستقل.

ويكون الإفتاء أخص من الاجتهاد، فإن الاجتهاد استنباط الأحكام الشرعية سواء أكان سؤال في شأنها أم لا، كما هو منهج الإمام أبي حنيفة

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي، ص ١٣ - ١٧، فتاوى ابن الصلاح ١ / ٧، فيض القدير للمناوي ١/١٥٩.

(٢) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣٨٧.

ومدرسة الرأي حيث كانوا يفتون في المسائل المتوقعة والواقعة، خلافاً لمدرسة أهل الحديث.

وأما الإفتاء فمقصود على معرفة حكم الواقعة التي يسأل عنها المفتي أو انفيقه^(١).

والاجتهاد يتطلب توافر شروط ثمانية هي: العلم بآيات وأحاديث الأحكام، والناسخ والمنسوخ فيهما، ومعرفة مسائل الإجماع ومواقعه، ووجوه القياس وشرائطه المعتمدة، وعلوم اللغة العربية من نحو وصرف وبيان ومعان وبديع وأساليب، ومقاصد الشريعة العامة في وضع الأحكام، والعلم بأصول الفقه^(٢).

والفتوى تتطلب العلم بكل ما يتعلق بواقعة الفتوى من أدلة الأحكام، وفهم النصوص الواردة فيها، لا في جميع الأدلة، وكذا إدراك المقصد الشرعي، وقواعد الأصول المتعلقة بالموضوع، ويضاف إليها معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي، وعرف الناس^(٣).

■ ب- الفرق بين الفتوى والقضاء

الفتوى غير ملزمة عملياً من مفتٍ معين، فيمكن للمستفتي سؤال مفتٍ آخر والعمل برأيه، لكن إذا كان الإفتاء لا مخالف فيه للمفتي، فهو ملزمة ديانة، لقوله تعالى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٤٣، ٩٧، والفروق له ٤/

٥٣ وما بعدها، أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣١٩.

(٢) الرسالة للإمام الشافعي ص ٥٠٨، المستصفي للغزالي ١٠٢/٢، الإحكام في

أصول الأحكام للآمدي ١٣٩/٣، الموافقات للشاطبي ١٠٥/٤ وما بعدها،

المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٨٠، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/

٣٦٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٢٠.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة، المرجع والمكان السابقان.

[٤٣]، ولأنه طريق العمل بالحكم الشرعي الواجب اتباعه، فسؤال العالم الثقة يقتضي التقيد بفتواه، وإلا لم يكن لسؤاله معنى، وتلزم الفتوى المستفتي أيضاً إذا كان مقلداً لمذهب المفتي فقط دون مذهب غيره، أما الحكم القضائي فيلزم الكل.

والقضاء ما يصدر عن القضاة لفض النزاع بين المتخاصمين، والإلزام بقرار الحكم، دون تلكؤ ولا زيادة ولا نقص.

وتظل الفتوى أوسع من الحُكم القضائي، فهي تشمل العبادات والمعاملات، وأحكام الآخرة، وتشمل جميع المستفتين، من مكلفين وقاصرين. أما الحكم القضائي فلا يتعلق بالعبادات والأخريات، ويقتصر على المكلفين الراشدين أو المحجور عليهم بسفه أو إفلاس^(١).

■ ج- الفرق بين الفتوى الفردية والجماعية

الفتوى الفردية مقصورة على سؤال المستفتي وجواب المفتي في واقعة معينة، وهي التي ظلت في الماضي والحاضر وفي كل عصر طريق التعرف على الأحكام الشرعية المختلفة العامة والخاصة، وقد أدت مهام عظيمة، وصدرت في وقائعها مؤلفات كثيرة قديمة وحديثة.

وأما الفتوى الجماعية فهي الصادرة عن المجامع الفقهية المعاصرة منذ حوالي نصف قرن، وتعتمد على شورى الجماعة أو الاجتهاد الجماعي، وهي تعدّ مهمة جداً في عصرنا، حيث تولت إصدار قرارات في قضايا مختلفة في العقائد والمعاملات والجنايات والحدود والقصاص وأحكام الأسرة والقضايا الطيبة والاقتصادية المعاصرة.

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٢٤، ١٢٧، الفروق للقرافي ٥٢/٤، أعلام الموقعين ٢٢٠/٤ وما بعدها.

والاجتهاد الجماعي هو المقبول في عصرنا، حيث كثر المسلمون، وتوزعوا في مشارق الأرض ومغاربها في أكثر من سبع وخمسين دولة إسلامية وعربية، ويعتمد على اجتهاد أعضاء المجمع الفقهي وخبرائه في الاختصاصات المختلفة، ويقدمون أبحاثاً معمقة، وتلقى خلاصات عنها، ثم تناقش، ثم يصدر قرار جماعي بنحو واضح في الحكم الشرعي. وصار الاجتهاد الفردي محدود الأثر بعد وجود المجمع في السعودية (مكة وجدة) ومصر والسودان والهند وأمريكا وغيرها.

■ د - الفرق بين الفتوى في مسألة تقليدية والفتوى في مسألة جديدة

إن أصول المسائل التقليدية كثيرة ومعروضة في كتب المذاهب المختلفة، وفي بعض كتب الفقه المقارن، بعناوين محددة في كل باب فقهي وتعريف وضوابط وشرائط واستثناءات أحياناً، وذلك في العبادات والمعاملات، وأحكام الأسرة، والفقه العام من جنایات وعقوبات وطرق إثبات وتوابعها، وهذه لا توجد معاناة كبيرة في معرفتها، وبخاصة ما يجمعها من متون موجزة وشروح متوسطة أو مطولة، وأغلبها مقبول ومعلل بالأدلة والبراهين النصية أو الاجتهادية، كما يلاحظ في كل مذهب فقهي. وتكون الفتوى فيها سهلة لمن يحسن فهمها والاطلاع عليها، مع ضرورة إهمال بعض المسائل الغريبة، أو الآراء الشاذة، أو التي لم تعد مقبولة في عصرنا، إما لإلغاء الرق في العالم، وإما لعدم وجود دليل واضح لها، وإما لنزعتها التعصبية، فهذه وأمثالها مما يوجد في بعض الحواشي، لا يفتي بها الفقيه النابه، والعالم المتحرر.

وأما الفتوى في المسائل الجديدة والنوازل الطارئة كمسائل النقل الجوي والبري والبحري وغيرها، فهذه يصعب الإفتاء فيها إلا لمن ملك وعياً شاملاً، وفهماً دقيقاً للفقه التقليدي، وتحتاج إلى ما يسمى بالاجتهاد الجزئي أو المتجزئ.

وتجزؤ الاجتهاد معناه أن يتمكن العالم من استنباط الحكم في مسألة من المسائل دون غيرها، أو في باب فقهي دون غيره.

والمجتهد المتجزئ هو العارف باستنباط بعض الأحكام. أي إنه لا بد له من معرفة كل ما يتعلق بالمسألة ونظائرها، ومنها العلم بمقاصد الشريعة، فيكون المجتهد قد عرف الحق بدليله، وبذل جهده في معرفة الصواب، وهذا جائز في مذهب الأكثرين من علماء الأصول، ويؤكد أنه ما يصدر الآن عن المجامع الفقهية أو الفتاوى الفردية لا يتصور في غير مظلة تجزؤ الاجتهاد، ولأن التجزؤ هو إعمال ملكة الاجتهاد في بعض المسائل، دون الكل، فالطبيب مثلاً بعد تخرجه طبيباً وإن لم يداو واحداً من المرضى^(١).

وفي الساحة الفقهية الاقتصادية التي أوجدتها المصارف الإسلامية والتأمين التعاوني الإسلامي، والتي تحتاج لبدائل من الحلال للاستغناء عن دائرة الحرام، وفي القضايا الطبية التي عالجتها المجامع الفقهية وغيرها، لا يمكننا الترحيب بمعطياتها إلا عن طريق التجديد والاجتهاد الجزئي، وذلك يتطلب توافر مؤهلات واضحة للتكوين العلمي لدى فقهاء العصر.

مؤهلات الإفتاء

الإفتاء يتطلب مقدرة علمية ودُرْبَةً عملية واضحة على أيدي الشيوخ الأثبات ومشاهير العلماء، وفهماً دقيقاً للمسائل والوقائع.

(١) المستصفي للغزالي ١٠٣/٢، فواتح الرحموت ٣٦٤/٢، شرح العضد لمختصر المنتهى (مختصر ابن الحاجب) ٢٩٠/٢، أعلام الموقعين ٢١٦/٤، إرشاد الفحول ص ٢٢٤.

وهذا يحتاج إلى ضرورة توافر قدر خاص من شرائط الاجتهاد، لا جميع شرائط الاجتهاد، وهذا القدر يتمثل فيما يأتي^(١):

١- إدراك معنى الحكم المذكور في بعض آي القرآن التي لها صلة قريبة بالواقعة المستفتى فيها، وأن الحكم وارد بطريق الحقيقة أو المجاز، أو الصريح أو المؤول، كآيات المعاملات أو العقود المبنية على التراضي واجتناب أكل أموال الناس بالباطل.

٢- معرفة الحديث أو الأحاديث ذات الصلة بالواقعة، مثل أحاديث تحريم الربا، والغرر، وبيع الشيء قبل القبض، ومبادلة الدين بنقد آخر بسعره يوم الوفاء، وبيع الدين بالدين (الكالي بالكالي) والبيع بشرط، والجمع بين عقدين في عقد واحد، وبيع الخيار، وبيع العينة^(٢)، وعقد المزارعة أو المساقاة واشتراط أحد العاقدين لنفسه شيئاً معيناً أو مقطوعاً يؤدي إلى فساد العقد، والأحاديث الواردة في الإجارة، والوكالة، والشركة والمضاربة، والرهن، والكفالة، والحوالة، والقرض، والإعارة، والإيداع، والهبة، و ضمان المغصوبات والمتلفات، والصلح وأحكام الجوار وغير ذلك.

إن معرفة أحاديث الأحكام ضروري جداً للمفتي حتى لا يتورط في فتوى تصادم نصاً شرعياً.

(١) المستصفي ١٠٢/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٣٩/٣، الموافقات للشاطبي ١٠٥/٤ - ١٠٦.

(٢) وهو أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجل ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه منه قبل قبض الثمن بثمن نقد أقل من ذلك القدر. أي اتخاذ البيع الصوري جسراً للوصول إلى الربا أو الزيادة.

٣- معرفة مبادئ الشريعة وقواعدها الكلية، ومقاصدها العامة على النحو الذي أبانه الإمام الشاطبي وغيره من رعاية مصالح الدين، والنفس، والعقل، والعرض أو النسب، والمال، لأن من جهل شيئاً منها أفتى بما يعارضها، وهو حرام، وذلك فيما له صلة بموضوع الفتوى.

٤- العلم بمسائل الإجماع التي أجمع عليها علماء الإسلام، لأن مخالفة الإجماع غير جائزة.

٥- العلم بأصول الخطاب الواردة باللغة العربية، ودلالات البيان العربي من عبارة وإشارة، واقتضاء وفهم النصوص فهماً صحيحاً فيما له صلة بالفتوى.

٦- العلم بأعراف الناس وعاداتهم وأحوالهم بحسب كل عصر ومكان.

٧- كمال العقل وسلامة الإدراك، ليتمكن من معرفة الحكم الصحيح.

٨- عدالة الدين والخلق وخشية الله بنحو عام، حتى تقبل الفتوى الصادرة.

والحاصل أن المفتي في العصر الحاضر بالإضافة لما هو مقرر في كتب الفقه المذهبي، لا بد له - كما ذكر الشاطبي - من فهم مقاصد الشريعة على كمالها، لتكون له ميزاناً أو مرجعاً في رعاية المصالح ودرء المفاسد، وللترجيح حال الاختلاف، ولا بد له - كما ذكر الغزالي - من كونه عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة.

وإذا استهجن بعض الناس من هذه الشروط المطلوبة لتوافر مؤهلات الفتوى في المفتي، فإن مرجع هذا الاستهجان هو الاستخفاف بمهمة

المفتي، ومن أجل تمييع الدين، وجعله عبثاً وفوضى كما نشاهد اليوم في وسائل الإعلام من إذاعة وتلفاز، فنرى أناساً يتصدرون للإفتاء من غير خشية الله تعالى، وتعجل في إلقاء الآراء الغريبة.

ضوابط الفتوى

الفتوى الصحيحة أو النيرة هي المرتكزة إلى ضوابط معينة، لأنها تبليغ للحكم الشرعي، وتعبير عن صحة هذا الحكم، فليست القضية مجرد آراء وادعاءات مصلحة، وإنما هي تعريف بحكم الله تعالى.

وهذا يتطلب توافر الضوابط الآتية:

١- أن تكون مطابقة لأصول الإسلام ومبادئه ونصوصه وقواعده المقررة في الكتاب والسنة النبوية، ومنسجمة مع مقاصد الشريعة، فإذا صادمت نصاً شرعياً، أو عارضت مقصداً معتبراً، كانت الفتوى مرفوضة، مهما كان منصب قائلها.

٢- أن تصدر من عالم ثقة يخشى الله تعالى، ويتثبت من الفتوى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨/٣٥].

قال ابن القيم: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلِّغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلِّغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا يُنكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟!^(١)

(١) أعلام الموقعين ١٠/١

واشترط بعض علماء الأصول خلافاً للأكثرين على العامي استفتاء الأفضل في العلم والورع والدين، فإن استووا تخيّر بينهم، وهو مذهب الإمام أحمد وجماعة من الشافعية.

وخيّر الأكثرون العامي في سؤال من شاء من العلماء، سواء تساوا أم تفاضلوا، وهذا من منهج التيسير^(١).

٣- أن تكون الفتوى ممن يتصف بالعدالة، وهي أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي ﷺ. وهي كما عرفها الغزالي بقوله: العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة الفتوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، وذلك إنما يتحقق باجتناّب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات^(٢).

وكون المفتي عدلاً ليكون في الغالب موفقاً إلى اختيار الصواب، ويطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق، فإنه مذموم، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لمحاكاة الناس له، وتقليدهم إياه، وعملهم بفتاواه.

وتقتضي العدالة التقيد بالأوصاف الثلاثة الآتية في المفتي، سواء اختار حكماً من بين آراء المذاهب، أم أصدر رأياً في مسألة جديدة لا نص فيها في الفقه الموروث، وهي:

الأول - أن يتبع القول المؤيد بالدليل، فلا يختار من المذاهب أضعف الآراء دليلاً، بل يختار أقواها دليلاً، وأنصعها حجة، لأن الفتوى

(١) التقرير والتحرير ٣/٣٤٥ وما بعدها، فواتح الرحموت ٢/٤٠٣ وما بعدها، اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٦٨، فتاوى الشيخ عليش ١/٦١، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٩٤

(٢) المستصفى ١/١٠٠

أمانة معبرة عن شرع الله تعالى. وعليه أن يبتعد عن شواذ الآراء في الحواشي.

الثاني - أن يحرص المفتي على احترام مسائل الإجماع، لأن خرق الإجماع داهية وطعن في الدين والالتزام الديني، فلا يترك أمراً مجتمعاً فيه إلى المختلف فيه، متذرعاً بالتيشير على الناس.

الثالث - ألا يتبع المفتي أهواء الناس، بل يتبع الدليل ورعاية المصلحة الشرعية وهي المصلحة العامة.

ذكر الشاطبي حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة». قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متبع». وقال عمر رضي الله عنه: (ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجدل منافق بالقرآن، وأئمة مضلون)^(١).

منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر

على الرغم من توصيف مؤهلات المفتي وضوابط الإفتاء السابقة، فإن المفتي يلاحظ وجود المسوغات لتغيير الفتوى، وهذا احتمال قائم، ولا سيما في عصرنا الحاضر المنفتح على العالم، فهناك ضغوط خارجية وداخلية، وتطورات معيشية، واعتبارات مصلحة، يرى المفتي وغيره ضرورة مراعاتها وجعل الفتوى متلائمة مع الظروف والأحوال ومقتضيات التطور، علماً بأن هذه القواعد الفقهية المقررة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»^(٢). وذلك من أجل إقامة العدل، وجلب المصالح، ودرء المفسد.

(١) الموافقات ٤/١٦٨

(٢) م ٣٩ من مجلة الأحكام العدلية.

ومجال التغيير مقصور على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية، لذا أفتى المتأخرون في مسائل كثيرة على عكس ما أفتى به المتقدمون من أئمة المذهب، والسبب هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق^(١). وأسباب تغيير الفتوى أربعة: تغيير المصالح، وتغيير الأعراف، ومراعاة الضرورات والحاجيات والأعداء، وملاحظة الوسائل والمقاصد.

وعقد ابن القيم في أعلام الموقعين فصلاً مطولاً عن «تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغيير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»^(٢).

■ أ - رعاية المصالح ودرء المفساد

إن الأساس الصحيح لقضية تغيير الأحكام لتغيير الزمان هو رعاية مبدأ أو أصل «المصالح المرسلة» وليس أصل «العرف»^(٣).

والمصالح المرسلة هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس.

أو هي التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم وأموالهم. وتنقسم بالنظر إلى رتبها في حفظ مقاصد الشريعة إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات. وهي بأنواعها الثلاثة حجة في الفقه، ولا سيما في مذهبي المالكية والحنابلة، مراعاة لتطورات الحياة وتجدد المصالح.

(١) رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف من رسائل ابن عابدين ٢/

١٢٥، ط محمد هاشم الكتبي بدمشق في ٣ / محرم / ١٣٢١هـ.

(٢) أعلام الموقعين ٤/١٤ - ١٧١.

(٣) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا ف ٥٥٣، ٩٢٦/٢، طبعة

وروعيت لدى الحنفية في مظلة الاستحسان. قال ابن عابدين في رسالته نشر العرف^(١): (كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد. ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه).

ومن طريف ما قال ابن القيم في عبارته الشهيرة في بناء الشريعة على مصالح العباد: (إن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل)^(٢).

وأمثلتها كثيرة في كل مذهب^(٣).

منها في المذهب الحنفي دفع القيمة في زكاة الماشية، ووجوب ضمان السلعة على قابضها على سوم الشراء، وكذا الرهن، وتوريث زوجة المطلق ثلاثاً طلاق الفرار في مرض الموت معاملة له بنقيض مقصوده، دون وجود نص أو إجماع على مبدأ «المعاملة بنقيض المقصود»، والحكم بتضمين الأجير المشترك أو العام، أو تضمين الصانع لأموال الناس

(١) ١٢٥/٢.

(٢) أعلام الموقعين ١٤/٣

(٣) كتابي أصول الفقه الإسلامي ١/ ٣٣٠ - ٣٦٧، ط ٣، دار الكتاب بدمشق.

مما يتلف في أيديهم، محافظة على الأموال، وتحقيقاً لمصالح الناس كالصباغين والخبازين والنجارين^(١).

ومن أمثلتها لدى المالكية اعتبار المظنة في الأحكام كالمثنة، مثل تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، فقيست عقوبة شارب الخمر على عقوبة القاذف ثمانين جلدة، ووجوب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، فحرّموا الاحتكار رعاية لمصلحة الجماعة، ووجوب دفع أشد الضارين، فأجازوا توظيف الخراج (ضريبة الأرض) على الأغنياء إذا خلا بيت المال عما يفي بحاجة الجند، واحتاج الإمام الحاكم لحماية البلاد، وأجازوا مصادرة ما ارتكبت به الجريمة من السلاح رعاية للمصلحة العامة.

ومن أمثلتها لدى الحنابلة منع التعسف في استعمال الحق، لمصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع، وجواز التصرف في مال الغير أو حقه عند الحاجة وتعذر استئذانه، والإلزام بفعل لا ضرر منه على فاعله، وفي المنع منه ضرر بآخر، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ووجوب بذل المنافع التي لا ضرر في بذلها للمحتاج إليها مجاناً بغير عوض، كالدور أو المركوبات التي لا حاجة آنية لصاحبها فيها، وإيجاب الزكاة على الفارّ منها قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو إخراجه عن ملكه، وعدم نفاذ تبرعات المدين.

ومن أمثلة المصلحة التي قام عليها دليل معين كالضرورة أو الحاجة العامة عند الشافعية، وليس مجرد جنس الأدلة كما يرى بقية المذاهب فرض الخراج على الأغنياء للدفاع عن البلاد، وجواز ضرب الترس المتترس بهم من الأعداء بشرط عدم قصد قتلهم، أي يؤخذ بالمصلحة إذا كانت ضرورية قطعية كلية، كما ذكر الغزالي^(٢).

(١) وهذا باتفاق الخلفاء الراشدين، قال علي رضي الله عنه: (لا يصلح الناس إلا ذاك).

(٢) المستصفى ١/ ١٣٩ - ١٤١

■ ب - تغير الأعراف

العرف هو ما اعتاده الناس في تصرفاتهم من قول أو عمل، والعرف الصحيح الذي لا يصادم نصاً شرعياً أو لا يحرم حلالاً، أو يحل حراماً كتقديم عربون في عقد الاستصناع، حجة لدى الفقهاء، لأنه نوع من رعاية المصلحة المعتبرة شرعاً.

وعلى المفتي لتكون فتواه صحيحة غير معرّضة للنقد أن يراعي تغير العرف بسبب تغير مصالح الناس، والتغير قد يكون بسبب الزمان أو المكان^(١).

فمن التغيرات الزمانية اعتبار تسليم العقار المبيع في عصرنا بمجرد تسجيله في السجل العقاري كافيّاً لتنفيذ التزام التسليم، دون اشتراط التسليم الفعلي، للاكتفاء بالتسجيل في سجلات مخصوصة، وحماية الحقوق بقوة القانون، ويترتب على التسجيل انتقال تبعة ضمان أو هلاك المبيع من البائع إلى المشتري، لأن البائع لم يبق متمكناً بالتصرف في العقار المبيع بعقد آخر، وتنتقل جميع الدعاوى المتفرعة عن الملكية، كطلب نزع اليد وغير ذلك إلى المشتري بمجرد التسجيل.

وفي الماضي أفتى المتأخرون من الفقهاء بجواز أخذ الأجرة أو الراتب الشهري على تعليم القرآن، وأداء الشعائر الدينية بسبب انقطاع المكافآت والعطايا عن المشتغلين بهذه الوظائف.

وأفتوا أيضاً بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من الناس لعدم توافر العدالة الكاملة غالباً، أي إنهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية، وهذا بسبب فساد الأخلاق العامة.

ومن المتغيرات المكانية ما نشاهده من شيوع مصطلحات في أمكنة أو

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا ف ٥٤١ - ٥٥٣.

بلاد يختلف المراد منها في بلاد أخرى كلفظ (الدابة) هل تطلق على الفرس فقط أو على كل دابة، ولفظ (اللحم) هل يطلق على السمك أو لا، وقسمة المهر إلى مقدّم ومؤخر بحسب أعراف البلاد.

والحاصل أن تغيير الأعراف القولية والعملية، وتطور الأوضاع والوسائل والأحوال، موجب لتغيير الفتوى بسبب تغير المصالح وتبدل الظروف.

قال القرافي في الفروق: (الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق، والصريح والكنائيات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى نية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية)^(١).

وذكرت سابقاً ما قرره ابن القيم من أن الشريعة مبنية على مصالح العباد، لأن الشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، ورحمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتمّ دلالة وأصدقها^(٢).

■ ج - رعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية

لا بد للمفتي من مراعاة الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر، عملاً بقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» سواء بالنسبة إلى الجماعة أم إلى الفرد أحياناً، مثل حالة السلم أو الحرب، وحالة الضعف والعجز، وحالة قتل الأسرى المسلمين الذين تترس بهم الأعداء حفاظاً على كيان المسلمين، ومشروعية فرض ضرائب استثنائية على القادرين الموسرين لتمويل الجيش الإسلامي.

(١) الفرق ٢٨، المسألة الثالثة، م ١٣/١٧٧، ط دار إحياء الكتب العربية، ٣٤٤.

(٢) أعلام الموقعين ٣/١٤ - ١٥.

ومثل رعاية حالة الإكراه للتلفظ بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦/١٦]. وكذلك أعذار السفر والمخمصة، والعطش الشديد وغيرهما من ضرورات الغذاء والدواء.

ومشروعية التسعير للسلع منعاً لضرار المستهلكين، وجواز الانتفاع بالمال الحرام إذا اختلط وتعذر تمييزه^(١).

■ د - ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد

على المفتي أن يلاحظ الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع، أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد بحسب الحال، لأن الوسيلة إلى الحلال حلال، وإلى الحرام حرام، أي إنه ينظر إلى الباعث الذي يبعث الشخص على الفعل، كمن يعقد عقداً لا يقصد به مقتضاه الشرعي، بل يقصد به أمراً محرماً كتحويل المرأة المطلقة ثلاثاً لزوجها، وكإبرام عقد لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن، بل يقصد به التحايل على الربا، فإن العاقد في الحالين آثم، ولا يحل ما عقد عليه فيما بينه وبين الله تعالى. فالنظر في هذه الحالة من حيث التأثيم أولاً، ثم من حيث بطلان التصرف إن قام الدليل عليه، أي إن اتخاذ البيع جسراً إلى الربا وهو بيع العينة أو بيوع الآجال، يؤدي إلى التحريم وإبطال العقد.

وقد يكون النظر إلى المآل أو الغاية من غير اعتبار للباعث، فإن كانت الغاية من التعامل مصلحة جاز، وإن كان المآل مفسدة منع، وبه نستدل على أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم لا ينظر فيه إلى النية أو القصد فقط، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً، فيكون الأصل في اعتبار الذرائع هو

(١) الاعتصام للشاطبي ٣٣٨/٢، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٧٢/١، نظرية الضرورة للباحث ص ١٦٥ - ١٦٧.

النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواء قصده أو لم يقصده^(١).

قال ابن القيم: ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه، كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكروه والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم. أي إن العبرة بالقصد لا بالألفاظ. وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات، فالقصد أو النية يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة^(٢).

الخاتمة

إن البحث في مؤهلات الإفتاء يضع حداً فاصلاً للفتوى المتضاربة حلاً أو حرمة، صحة أو فساداً، فهي تلجم أفواه أذعياء العلم والفتوى، وتحمي الأمة والمجتمع من التخبط والاضطراب والقلق والحيرة، لأن «الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام».

ومؤهلات الفتوى تمنع التطاول على النصوص الشرعية ومصادمتها، وتحمل العالم على خشية الله ومراقبته في السر والعلن.

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٤٩، ط التجارية، أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٧٥، أصول الفقه الإسلامي للباحث ص ٤٢٨ - ٤٣١.

(٢) أعلام الموقعين ٣/١٠٧ - ١٠٨.

والفتوى تعبير عن حكم الشرع الشريف تتطلب الأمانة والتقوى والعدالة، وبغير ذلك يقع الناس في الضلال، علماً بأن المستفتي لا يعذر إن قلد المفتي المعروف بجهله، ورقة دينه، وخدمة منصبه، ومجاملته للحكام، عملاً بالتوجيه النبوي: «استفت قلبك، وإن أفتاك الناس وأفتوك».

والعلماء الأثبات الثقات وذات الأنبياء، فعليهم أن يكونوا على مستوى الميراث وشرف الإرث النبوي في إصدار الفتاوى.

ويتطلب البحث التفرقة بين الفتوى والاجتهاد والقضاء والفتوى الفردية والجماعية، والفتوى عملاً بفقهِه مدوّن في كتب المذاهب، أو في مسألة جديدة لا نص فيها، وقد أوضحت كل ذلك.

ومؤهلات الإفتاء قريبة الصلة بمؤهلات الاجتهاد، لأن الأصل أن المجتهد والمفتي واحد، لكن يختلف حجم التأهيل، فلا بد في المفتي من علم بأية الحكم أو الحديث الذي له صلة بموضوع الفتوى، ومعرفة مبادئ الشريعة وقواعدها الكلية ومقاصدها فيما له علاقة بالفتيا، ومراعاة مسائل الإجماع، وفهم اللغة العربية حقيقة أو مجازاً، صريحاً أو كناية ونحو ذلك مما يتعلق بالفتوى، والعلم بالعرف والعادة في التعامل، ولا بد من كمال العقل وعدالة الدين والخلق والمروءة وخشية الله تعالى بنحو عام.

وضوابط الفتوى ثلاثة: التطابق مع مصادر الشريعة، وتوافر العدالة في الشهادة والرواية، والعلم القائم على خشية الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨/٣٥]. والعدالة تتطلب التقيد بالأوصاف الآتية:

اتباع القول لدليله، فلا يختار المذهب الضعيف، واحترام قضايا الإجماع، واجتناب اتباع أهواء الناس.

والإفتاء عالم مرن في الشريعة ومظاهر هذه المرونة أربعة:
رعاية المصالح ودرء المفاسد، والأخذ بمقتضيات الأعراف
والعادات الصحيحة شرعاً وتغييراتها زماناً ومكاناً، ورعاية الضرورات
والحاجات والأعدار الاستثنائية، وملاحظة نظام الوسائل والمقاصد.

الفتوى في العصور الإسلامية الأولى بين أهل الرأي وأهل الحديث

تَقْدِيمٌ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الفتوى السليمة هي النبض المتدفق في كل زمان ومكان بالحيوية والتجديد، وإحياء معالم الشرع الحنيف، وربط الناس الحريصين على دينهم ووعيتهم بشرع ربهم وبأمور مستقبلهم في الدنيا والآخرة، حتى يكونوا على الجادة القويمة، ويدركوا أحكام الحلال والحرام، والشرائع والغايات والمقاصد.

والفتوى ملازمة لكل نظام قانوني أو شرعي، لأن مواد القانون محدودة، والحوادث والوقائع والنوازل متجددة، لذا نجد في كل دولة ما يعرف بـ (إدارة الفتوى والتشريع) لتحقيق الانسجام والتوافق بين النصوص القانونية وبين وقائع الحياة المتطورة، ولأن مخالفة الأنظمة

* ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان، فقه النوازل وتجديد الفتوى في الفقه العُماني، ١ - ٤ / ٤ / ٢٠٠٧ م

والقوانين المختلفة تعرّض المخالفين للمساءلة المدنية بالحكم ببطلان العقود والتصرفات غير المشروعة، أو للمساءلة الجنائية أو العقابية بالحكم على الجناة ومخالفة القانون بالعقاب الرادع.

وهذا هو الشأن القائم في ميدان تطبيق الأحكام الشرعية، فكان الاجتهاد والإفتاء هو الظاهرة الملموسة في الوسط العالمي في كل عصر، وكانت وما تزال مرجعيات الفتوى الموثوقة في نشاط دائم وحركة مستمرة، ويهرع المستفتون عادة إلى أهل العلم الثقات، لتزويدهم بالحكم الشرعي السليم، ولتحقيق الالتزام بحكم الله تعالى، والظفر برضوانه، واجتناب كل ما يسخطه أو يغضبه بسبب اقرار الحرام والوقوع في حماة العصيان، انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣/١٦].

والعلماء أمناء على ما يقولون، فكانت مسؤوليتهم خطيرة، وفتاواهم في غاية الحساسية والأهمية، من أجل تحقيق الوفاق مع الشريعة، والاهتداء بنورها، والاستضاءة بأحكامها، لأنه لا ثالث بعد الحلال والحرام، وكل منهما بيّن، لا يقبل الترقيع.

والمفتي يحرص على الموازنة بين النص الشرعي ورعاية المصالح ودرء المفاسد، وتلك مهمة شاقة ليست بالسهلة، فعليه الالتزام بضوابط الفتيا، وابتغاء وجه الله تعالى، والتحلي بالأناة والحلم، وخشية الله والورع، وسعة العلم والاطلاع، والدقة والحرص على الصواب.

وليس معنى تجديد الفتوى في الفقه العُماني أو غيره من أنحاء العالم الإسلامي، هو تجاوز النصوص الشرعية أو تعطيلها، وإنما التجديد في نطاق تبادل المصالح والأعراف المعتمدة شرعاً، وهذا بحث رصين يحقق التطلع إلى الجديد مع الالتزام بأصول الشريعة.

خطة البحث

- تعريف الفتوى والفرق بينها وبين الاجتهاد والقضاء.
- ضوابط الفتوى وضرورة تحديد المرجعيات الموثوقة في كل دولة.
- أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم:
- ١- الفتوى في عهد الصحابة (من سنة ١١ - ٤٠ هـ).
- ٢- الفتوى في عهد التابعين (من سنة ٤١ - ١٠٠ هـ).
- ٣- الفتوى في عهد أتباع التابعين (من سنة ١٠١ - ١٥٠ هـ).
- اتجاه الفتوى في مدرسة الحديث ومدرسة الرأي وخصائص المدرستين.
- هل جابر بن زيد إمام الإباضية من مدرسة الحديث أو من مدرسة الرأي؟
- الخاتمة.

المطلب الأول تعريف الفتوى والفرق بينها وبين الاجتهاد والقضاء

الفتوى هي بيان الحكم الشرعي في واقعة من الوقائع الحادثة. والإفتاء أخص من الاجتهاد، لأن الاجتهاد استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، سواء أكان هناك سؤال في موضوعها أم لم يكن. أما الإفتاء فلا يكون إلا إذا كانت واقعة وقعت، ويتعرف الفقيه حكمها.

والمجتهد هو من توافرت فيه ملكة أو قدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية.

والأصل في المفتي أن يكون مجتهداً^(١)، بحيث تتوافر فيه شروط الاجتهاد، وهو كل من كان أهل الاستدلال والاستنباط، ومن يلحق بهم من أهل الترجيح أو التخريج.

والترجيح إظهار زيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل، وهو تعريف أكثر علماء الحنفية^(٢)، وعرفه ابن الحاجب والآمدي بأنه اقتران الأمانة (الدليل الظني) بما تقوى به على ما يعارضها^(٣). هذا مع ملاحظة أن الترجيح من أفعال الشخص المجتهد.

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/١٦٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٣٤.
(٢) مسلم الثبوت ٢/١٦١، ١٦٥، كشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/١١٩٨.
(٣) الإحكام للآمدي، المرجع السابق ٣/١٧٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣٠٩.

والتخريج هو شأن أهل استنباط الأوجه والطرق في المذهب، ومجتهد التخريج هو الذي يتمكن فيه المستنبط من معرفة الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب، بطريق التخريج على كلام المجتهد في مسألة من المسائل أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب. ويحدث التخريج أيضاً فيما إذا أفتى المجتهد (إمام المذهب) في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، فيجوز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة منهما إلى الأخرى، ما لم يفرق بينهما، أو يقرب الزمن^(١).

والفتوى السليمة تتطلب عدا توافر شروط الاجتهاد شروطاً أخرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها ليعرف مدى أثر الاجتهاد سلباً أو إيجاباً، حلاً أو تحريماً^(٢).

ومن ضوابط أو شرائط الاجتهاد أو الإفتاء معرفة الأحكام الشرعية، وأنواعها، وطرق إثباتها، ووجوه دلالتها على مدلولاتها، في القرآن الكريم والسنة النبوية ومسائل الإجماع ومواقعه، ووجوه القياس وطرقه وضوابطه، وعلوم اللغة العربية وفهمها وإدراكها، ومقاصد الشريعة العامة، وقواعد أصول الفقه، مع العدالة والإتقان والتدين^(٣).

وهذه الأوصاف يقتضيها الواقع وتفرضها الظروف والتجارب وأمانة العلم.

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي ص ٣٨.

(٢) عمدة التحقيق للشيخ محمد سعيد الباني ص ١٢٤.

(٣) الموافقات للشاطبي ١٠٥/٤ وما بعدها، الإحكام للآمدي ١٣٩/٣، شرح جمال الدين الإسنوي للمنهاج (نهاية السؤل) ٣/٣٤٤، فصول الأصول للشيخ خلفان السيابي ص ٣٧٨، ٤٢٠، ٤٤١، ٥٤٤ - ٥٤٥.

ثم أصبح لفظ (المفتي) بعد عصر الاجتهاد إلى نهاية القرن الرابع الهجري يطلق على متفقهة المذاهب الذين يقتصر عملهم على مجرد نقل نصوص كتب الفقه، وهذا الإطلاق من باب المجاز أو الحقيقة العرفية الموافقة لعرف العوام واصطلاح الحكومات^(١).

وأما الفرق بين الإفتاء أو الاجتهاد والقضاء فهو أن الإفتاء أو الاجتهاد غير ملزم للمستفتي قضاءً، والقضاء بإصدار القاضي حكمه في الخصومة أو المسألة ملزم ويجب تنفيذه، لأن أحكام القضاة واجبة التنفيذ لإنهاء الخصومات واستقرار الأوضاع ومنها المعاملات.

لكن بعض حالات الإفتاء ملزمة، مثل إجماع الفقهاء على حكم شرعي، وأما الاجتهاد أو الإفتاء الجماعي^(٢) فهو وإن لم يكن ملزماً فهو أقرب إلى الإلزام. وكذلك الإفتاء الفردي إن لم يوجد مخالف للمفتي، لأن الله تعالى قال: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣/١٦]، والأمر بسؤال العلماء يقتضي التقيد بأجوبتهم، وإلا لم يكن هناك فائدة من سؤالهم. يؤيد ذلك قول الله تعالى أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩/٤] وهذا كسابقه أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب، وأولو الأمر في العلم هم العلماء، وفي السياسة هم الحكام، كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ويرشد إلى مشروعية الاجتهاد الجماعي ما رواه سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه

(١) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣٨٧.

(٢) وهو الاجتهاد الذي يتفق عليه أعضاء المجامع الفقهية أو العلمية المتخصصة بعد إجراء دراسات وبحوث معمقة، ومناقشتها، وإصدار قرار في المسألة.

القرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين، من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»^(١).

ويؤيده قول ابن مسعود: (ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح)^(٢).

المطلب الثاني

ضوابط الفتوى وضرورة تحديد المرجعيات الموثوقة في كل دولة

الفتوى أمانة في أعناق العلماء، ومسؤولية خطيرة، تقتضي التثبت الشديد من الحكم الشرعي ودليله، والخوف من الله وخشيته ورقابته في السر والعلن، دون تسرع في الجواب، ولا خجل من السائل بعدم المعرفة، فهذا الإمام مالك سئل عن أربعين مسألة، فأجاب عن أربع منها، وقال في ست وثلاثين منها: لا أدري. وقال عليه الصلاة والسلام: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»^(٣).

وبما أن الفتوى بالإضافة إلى كونها أمانة كما قال النبي ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ٦٥/١، لكن قال ابن القيم: وهذا غريب جداً من حديث مالك، وإبراهيم البرقي وسليمان (الراويان عن مالك) ليسا ممن يحتج بهما.

(٢) المرجع والمكان السابقان.

(٣) رواه الدارمي عن عبيد الله بن أبي جعفر مرسلًا.

المبطلين، وتأويل الجاهلين»^(١). فهي تصرف في الشريعة، فينبغي أن تكون موافقة لها، غير مصادمة نصاً من نصوصها، أو أصلاً من أصولها، أو مقصداً من مقاصد الشريعة العامة، خلافاً لما نجده اليوم من الفتاوى المتعارضة والمتعجلة والسطحية من أناس يحسنون العروض الكلامية والتمثيل كأصحاب أو مصممي الأزياء، ولكنهم بعيدون عن العلم وخشية الله تعالى، وربما قال أحدهم تهرباً من الجواب الصحيح المطابق للشريعة: هذا رأيي. وهو ليس أهلاً للرأي، فلم يبلغ درجة الاجتهاد، ولا يسأل عن رأيه، وإنما عن حكم الشرع الإلهي، وهذا يقتضي تخصيص مرجعيات علمية موثوقة ومؤهلة عليا في كل دولة، لمراقبة فتاوى الدخلاء.

لذا اشترط علماء الأصول في المفتي العدالة^(٢)، لأن العدل المستقيم في دينه يكون غالباً موفقاً إلى اختيار الصواب، ويطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق، فإنه مذموم شرعاً وعرفاً، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لاتباعه أو تقليده، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿١﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢/٦١-٣].

ومقتضى العدالة في المفتي أن يلاحظ الأمور الآتية إذا اختار حكماً من أحكام الفقه المقررة في المذاهب الإسلامية:

أولاً - أن يتبع القول لدليله، فلا يختار من المذاهب الفقهية أو العقدية أضعفها دليلاً، أو قولاً شاذاً، بل يختار أقواها دليلاً، كالقول بأن

(١) رواه ابن عدي والقرطبي، وذكره المتقي الهندي في كنز العمال والتبريزي في مشكاة المصابيح وغيرهم.

(٢) وهي كما عرفها الإمام الغزالي عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة.

أهل الكتاب الحاليين يدخلون الجنة، أو أن عذاب الكفار في النار ليس خالداً.

ثانياً - أن يجتهد ما أمكن الاجتهاد في ألا يصادم نصاً شرعياً قطعياً أو ظني الدلالة، لأن غلبة الظن توجب العمل بالنص، وألا يترك الأمر المجمع عليه إلى المختلف فيه، كالقول بإباحة بقاء المرأة التي أسلمت في عصمة زوجها ومضت عدتها، وأبى زوجها الإسلام، والقول بأن الإجماع خرافة، وبإباحة زواج المسلمة من الكتابي غير المسلم، أو أن الحجاب الشرعي ليس لازماً للمرأة المسلمة البالغة العاقلة، والقول بإباحة الفوائد المصرفية المأخوذة من البنوك التقليدية الربوية، والقول بجواز إمامة المرأة، ونحو ذلك من سموم المستشرقين التي تسربت إلى عقول بعض الزعماء الإسلاميين السياسيين الذين تلمذوا في الغرب.

ثالثاً - ألا يتبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة والدليل، والمصلحة المعتبرة هي مصلحة الكافة أو المصلحة العامة^(١)، كمن أفتى بإباحة الاعتراف بحكومة إسرائيل في فلسطين المحتلة، وعقد معاهدة سلم دائمة مع الكيان الصهيوني، محتجاً بالآية الكريمة: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١/٨]، علماً بأن هذه الآية واردة في عقد الهدنة أو الصلح المؤقت مع الأعداء في بلادهم، لا في أرض إسلامية اغتصبوها وأقاموا فيها، فهذا يوجب العمل والتعاون بين جميع المسلمين على استعادة هذه الأرض المحتلة.

هذه الأصول أو الأسس الثلاثة مستمدة من منهج السلف الصالح ومن تبعهم في ممارسة الفتيا، قال الإمام القرافي^(٢): كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٣٩٠.

(٢) الفروق ١٠٩/٢.

القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعاً بعد تقرر بحكم الحاكم أولى ألا نقره شرعاً إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نقره شرعاً، والفتيا بغير شرع الله حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به، بل مثاباً عليه، لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران»^(١).

وأضاف قائلاً: فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى من مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك. وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه، والتبحر في الفقه، فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه.

رحم الله القرافي الذي حدد لنا مرجعيات الفتاوى وهي النصوص الشرعية، والإجماع، والقواعد الفقهية الكلية، والقياس الجلي، وأصول الشريعة وأحكامها ومبادئها، وهو منهج السلف في الفتيا.

وذلك مستمد من قول الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتَكَ اللَّهُ ﴾ [النساء: ٤/١٠٥]، وهذا يتضمن إقرار

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي من حديث عمرو بن العاص وغيره، وهو حديث متواتر المعنى، ولفظه: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». (جامع الأصول لابن الأثير ١٠/٥٤٨، التلخيص الحبير لابن حجر ٢/١٨٠، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلي ٤/٦٣).

الاجتهاد أو الفتيا بطريق القياس، على أن تتوافر في المفتي أهلية الإفتاء، على النحو المذكور بضرورة توافر شروط الاجتهاد أو الإفتاء المتقدمة.

ومراعاةً لشروط ومقومات الإفتاء المتقدمة وتوافر أهلية الفتوى، قال القرافي: ولا اعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى. وكذلك كان السلف رضوان الله عليهم متوقفين في الفتيا توقفاً شديداً. قال الإمام مالك رحمه الله: لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلاً لذلك، ويرى هو نفسه أهلاً لذلك. يريد مالك ضرورة تثبيت أهليته عند العلماء، ويكون هو ييقين مطلعاً على ما قاله العلماء في حقه من الأهلية. وما أفتى الإمام مالك حتى أجازه أربعون محتكاً (أي ملثماً بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء)^(١).

وقال الإمام الشافعي: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجل عارف بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومُحكّمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثلما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن^(٢).

وقال الإمام أحمد: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، عالماً بالسُنن، وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي ﷺ، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها^(٣).

وذكر ابن القيم فصلاً ممتعاً بعنوان (تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول)

(١) الفروق ٢/١١٠.

(٢) أعلام الموقعين لابن القيم ٤٦/١.

(٣) المرجع السابق ٤٤/١.

واستدل بآية: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ يَغْيِرْ هُدَىٰ مِنَ اللَّهِ إِنَّكَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢٨/٥٠] وبآيات أخرى، ثم قال ابن القيم: فقسم الأمر إلى أمرين لا ثالث لهما: إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به، وإما اتباع الهوى، فكل ما لم يأت به الرسول فهو من الهوى.

تطبيق هذه الأصول والمرجعيات على المفتين

أصبح الشائع الآن والواقع أن أهل الفتوى هم متفقهة المذاهب، والتفقه في المذهب ليس أمراً سهلاً، بل يحتاج لجهد كبير، وعمر طويل في التحصيل، وحصافة وعلم وحكمة وتأمل وتعمق في آفاق الشريعة كلها من عقائد وتفاسير وسنة وسيرة نبوية وإجماع العلماء واختلافهم، واطلاع كافٍ على ثقافة العصر وأعراف الناس وعاداتهم في المعاملات وقضايا الاجتماع والاقتصاد، لأن عصرنا الآن تغمره ثقافات وعلوم شتى، وقد جربنا هذا في حياتنا، فليس من السهل التصور بأن عالماً يصبح فقيهاً متمكناً قادراً على الفتوى من دون تحصيل مكين، وقدرة علمية واسعة، وذكاء ونباهة، وامتزاج بالحياة الخصبة أو المعقدة في قضايا المعاملات، لا سيما ما استجد منها في قضايا البر والبحر والجو من عقود، وبنوك وتأمين، وتخليص جمركي، واستيراد وتصدير^(١) وغير ذلك مما تموج به الحياة من ألوان المعارف والعلوم.

وما أدق ما صنفه القرافي في فروقه^(٢) في الفرق الثامن والسبعين بين قاعدة من يجوز له أن يفتي، وقاعدة من لا يجوز له أن يفتي، وموجز كلامه حيث قال: اعلم أن طالب العلم له أحوال:

(١) انظر كتابي، المعاملات المالية المعاصرة.

(٢) الفروق ٢/١٠٧ - ١١٠.

الحالة الأولى: أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة في غيره، وعمومات مخصوصة في غيره. وهذا يحرم عليه أن يفتي بما يجده في كتاب معين، وإن أجاده حفظاً وفهماً، إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان. وفي غير ذلك يمنع من الفتيا بالمحفوظ، فيجب عليه التوقف.

الحالة الثانية: أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات، ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه ومسنداته في فروعه ضبطاً متقناً، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه، اتباعاً لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا.

الحالة الثالثة: أن يصير طالب العلم إلى ما ذكرناه من تحصيل أهلية الإفتاء، ومن الشروط المطلوبة للفتوى، مع الديانة الوازنة، والعدالة المتمكنة، فهذا يجوز له أن يفتي في مذهبه نقلاً وتخريجاً، ويُعتمد على ما يقوله في جميع ذلك.

المطلب الثالث

أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهاجها لدى السلف وأتباعهم

على العلماء المعاصرين التزام طريقة السلف ومنهجهم في الإفتاء، حتى تنضبط الفتوى بعد اضطرابها، وتصادمها مع بعضها، بل وظهور الأخطاء الفادحة على ألسنتهم، لا سيما فتاوى بعض أدياء العلم في

القنوات الفضائية الكثيرة، دون توثيق ولا كتابة ولا مراجع، بسبب مفاجآت الأسئلة المختلفة من السامعين، والمسؤول يجيب بارتجال واضح، وبعده عن التريث والتعمق والتأمل، بسبب إغراءات الشاشة التلفازية، وأوحدية شخصيته في الإجابة، لذا كانت الندوات المشتركة من اثنين أو أكثر أبعد عن الوقوع في الأخطاء، والضياع في المتاهات والأغوار، أو دهاليز المشكلات.

ويتطلب الموقف الديني السديد العودة لمنهج السلف في الإفتاء كما يبدو فيما يأتي، علماً بأن بعضهم هم من خير القرون، لقول النبي ﷺ: «خير القرون الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث»^(١).

١- الفتوى في عهد الصحابة الكرام ﷺ

الصحابة الكرام رضوان الله عليهم هم بحق السادة والنماذج العليا في شأن ممارسات الفتوى وغيرها، لأنهم تربوا في مدرسة النبوة، فجمعوا بين الالتزام الشديد بأصول الإسلام، وبين الورع والاحتياط، والانفتاح على تطور الأوضاع والأحوال ومراعاة المصالح، بسبب اتساع الفتوحات الإسلامية، وظهور مشكلات وقضايا تتطلب الحل العاجل، فأعملوا كل طاقاتهم العلمية، وتشاوروا فيما بينهم، حتى سجلوا مواقف العز والشرف، والعقل والوعي، والتأدب بآداب العلم، لأن ما يفتون به دين، لا مجرد قانون وضعي، أو بيان موقف سياسي مؤقت.

وتميز منهجهم في الإفتاء فيما يأتي، بالإضافة إلى الإقلال من رواية الحديث حماية للسنة وتوقفاً عند السنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، وكانت ميزاتهم هي:

(١) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها، والقرن الثاني هم الصحابة، والثالث هم التابعون.

أولاً - التوقف الشديد عن الفتوى ومدافعة أو مداراة الإفتاء من الغالب حتى يتحمل عبء الفتوى أخوه، احتياطاً في الدين، وبعداً عن الوقوف في الإثم أو الضلال والإضلال، وتجنباً لعادات الجاهلية، انطلاقاً من قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦/١٦].

وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦/١٧]، وقوله سبحانه: ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٨٠/٢]، وهو مطابق لتحذير النبي عليه الصلاة والسلام من الجهل والضلال حيث قال: «إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العلماء، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً، اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»^(١).

إن عاقبة القول جهلاً أو كذباً أو ضلالاً في غاية الخطورة، لأن الأمة تضل بفتوى العالم المخطئ، ويسري الخطأ، ويتفاقم الضلال بتوارث الأجيال.

ثانياً - التزام النصوص الشرعية في الكتاب والسنة

اتفقت الأمة الإسلامية قاطبة من غير أي خلاف على أن مصدر الأحكام الشرعية أساساً يتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، لأنهما وحي من الله تعالى، أما القرآن فوحي بنظمه ومعناه، وأما السنة فهي في الأصل وحي بالمعنى، واللفظ من النبي عليه الصلاة والسلام، مع رقابة الله عز وجل.

لهذا كان مرجع الصحابة الكرام ومن تبعهم إذا عرضت مسألة اللجوء

(١) أخرجه البخاري في صحيحه.

إلى القرآن والسنة، لقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩/٤]، ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠/٤]، ﴿وَمَا ءَأَنكُمُ الرَّسُولُ فَحُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧/٥٩]. فإن لم يجدوا حكماً للحادثة فيهما اجتهدوا ونظروا بعمق.

وذلك بدليل حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي بعثه رسول الله ﷺ قاضياً بالإسلام ومعلماً إلى اليمن، فقال له الرسول ﷺ: «كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله. قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد برأبي ولا آلو^(١). فضرب رسول الله ﷺ على صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله»^(٢). وروايات هذا الحديث وصلت إلى حد التواتر المعنوي.

والتقيد أولاً بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بالاجتهاد أو القياس هو اتجاه منطقي وسديد وسليم، وحبذا لو عاد المفتون اليوم إلى هذا المنهج بشرط أن يكونوا أهلاً للنظر، لا يفتون بالأهواء والشهوات، وبالكلام الأدبي أو العاطفي كما نلمس من بعضهم والذي هو أخلاط وشوائب وضلالات.

(١) أي لا أقصر.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي وابن عبد البر، من حديث معاذ، من طريق أصحابه الثقات، وهو حديث مرسل صحيح، قال الدارقطني: والمرسل أصح، وقال البخاري في تاريخه الكبير: مرسل، إلا أن عدم اتصال إسناده لا يمنع صحته، لأنه مروى عن أصحاب معاذ، وهم كلهم ثقات. (جامع الأصول ١٠/٥٥١، سنن أبي داود ٢/٢٧٢، نصب الراية ٦٣/٤).

ثالثاً - رعاية المصلحة العامة

إذا لم يوجد نص أو لم تتوافر شروط القياس وضوابطه، كان الصحابة الكرام يلجؤون إلى رعاية المصلحة العامة، وأدناها ما سمي بعدئذ بالمصالح المرسله والاستحسان والعرف وسد الذرائع ونحوها من أدلة الاجتهاد والعقل أو الرأي الصحيح المنسجم مع أصول الشريعة، مثل جمع القرآن الكريم في صحف واحدة في عهد أبي بكر رضي الله عنه بعد تفرقه في صحف مختلفة، وجمعه في عهد عثمان رضي الله عنه على رسم واحد بلغة قريش، وتدوين الدواوين، ووضع الخراج على أهالي الأراضي المفتوحة في مصر والشام والعراق من غير تقسيم الأراضي بين الغانمين، والتوقف عن إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم، وإيقاف حد السرقة عام الرمادة (المجاعة)، وإمضاء الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ثلاثاً ونحو ذلك، وتضمين الصناع في عهد عمر رضي الله عنه، ونزع ملكية الدور المجاورة للمسجد الحرام لتوسعته في عهد عثمان، والقبول بمبدأ التحكيم صوتاً للدماء في عهد علي رضي الله عنه.

هذه أمثلة من فتاوى الصحابة الكرام بسبب توسع رقعة الخلافة الإسلامية.

قال ابن القيم: وكما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها، فهم سادات المفتين والعلماء^(١). وقسم ابن القيم الصحابة المفتين على أقسام ثلاثة بحسب ضوابط الفتوى السابقة^(٢):

١- المكثرون من الصحابة، وهم مئة ونيف وثلاثون نفساً، ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت،

(١) أعلام الموقعين ١/١٤.

(٢) المرجع السابق ١/١٢ - ١٤.

وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر. ويمكن أن يجمع كتاب صغير أو كبير من فتاوى هؤلاء، ومن فتاوى ابن عباس عشرون كتاباً.

٢- المتوسطون منهم، فيما روي عنهم من الفتيا: أبو بكر الصديق، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جداً.

ويضاف إليهم طلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن حصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان.

٣- المقلون في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، والزيادة اليسيرة على ذلك، يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط، بعد التقصي والبحث وهم كثيرون، كأبي الدرداء، وأبي اليسر، وأبي سلمة المخزومي، وأبي عبيدة بن الجراح، وسعيد بن زيد، والحسن والحسين ابني علي، والنعمان بن بشير، وأبي مسعود، وأبي بن كعب، وأبي أيوب، وأبي طلحة، وأبي ذر، وأم عطية، وصفية، وحفصة، وأم حبيبة، وأسامة بن زيد، وجعفر بن أبي طالب، وفاطمة بنت رسول الله ﷺ، وخالد بن الوليد، ورافع بن خديج.. إلخ.

والخلاصة

تميزت الفتوى أو الاجتهاد في عهد الصحابة بأمرين^(١):

الأول - أخذ الحكم من ظواهر النصوص إذا كان محل الحكم مما تناوله تلك النصوص.

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري ص ١١٣.

الثاني - أخذ الحكم من معقول النص، بأن كان للنص علة مصرح بها أو مستنبطة، ومحل الحادثة مما يوجد فيه تلك العلة، والنص لا يشملها، وهو المعروف بالقياس.

وكانت أسباب اختلاف الصحابة في الفتوى ثلاثة^(١):

■ الأول - اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن، وله وجهان:

أ - ورود لفظ يحتمل معنيين، كاختلافهم في فهم (القرء) في آية: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨]، فهم عمر، وابن مسعود أنه (الحیضة)، وفهم زيد بن ثابت أنه (الطهر).

ب - ورود حكمين مختلفين لموضوعين يظن أن أحدهما يشمل بعض ما يشملها الآخر، فيتعارضان في ذلك الجزء، كآية عدة الوفاة لمدة أربعة أشهر وعشر في سورة البقرة [الآية ٢٢٨] وآية عدة الطلاق للحامل بوضع الحمل في [الآية ٤] من سورة الطلاق، فهل الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بعدة الوفاة أو بوضع الحمل؟ للصحابة آرايان في الموضوع.

■ الثاني - اختلاف الفتوى بسبب ثبوت السنة القولية

وذلك حيث لم تكن السنة النبوية مجموعة في كتاب يرجع إليه، وإنما يعتمد نقلها على الحفظ في الذاكرة، فإذا لم يوجد نص في كتاب الله، سألوا الصحابة: هل عندكم شيء من قضاء رسول الله ﷺ في الحادثة الطارئة؟ فكان عمر يطلب من الراوي شاهداً له في سماع الحديث، وكان علي يستحلف الراوي، فإذا لم تثبت السنة، أفتى بعض

(١) المرجع السابق ص ١٢٤ - ١٢٧.

الصحابة بالمفهوم من النصوص القرآنية، وأفتى آخرون بالرأي والاجتهاد إذا لم يكن هناك نص.

■ الثالث - اختلاف الفتوى بسبب الرأي

فبعض الصحابة يفتون حيث لم يوجد نص في القرآن أو في السنة بما يروونه مصلحة، وأقرب إلى روح التشريع الإسلامي، من غير نظر إلى احتمال وجود نص معين للحادثة، أو لا يكون، وبعض آخر يتقيد بالبحث عن أصل للقياس عليه.

مثل إفتاء عمر بوقوع الطلاق الثلاث مرة واحدة ثلاثاً، لأن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. وحرّم على من تزوج امرأة مطلقة في عدتها أن يتزوج بها مرة أخرى، فهي محرمة عليه على التأبيد، بعد التفريق بينهما زجراً له، عملاً بالمصلحة، وجزاء لاستعجاله. في حين خالف آخرون رأي عمر.

وكان هذا الاختلاف محدوداً في مسائل ليست كثيرة.

وأشهر القائلين من الصحابة بالرأي المحمود عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت، وثلاثة آخرون هم علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري، وكان كل فريق يستفتي بعضهم من بعض^(١).

٢- الفتوى في عهد التابعين

سارت الفتوى في هذا العهد على منهج الصحابة من حيث الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لكن ضعُف مبدأ الشورى بسبب

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السائس، ص ٤٥.

التفرق السياسي وتنازع المسلمين على الخلافة، وانقسامهم على طوائف ثلاث: خوارج، وشيعة، وجمهور معتدلين، فتمسكت كل طائفة بآرائها، مما أدى إلى الاضطراب الفقهي، وبسبب آخر هو تفرق علماء المسلمين في الأمصار، بعد أن كانوا محصورين في إقليم واحد هو المدينة المنورة.

واتجه الجمهور المعتدلون إلى ناحيتين في المنزع الفقهي:

ف فريق وقف عند الأخذ بالنصوص وسموا بأهل الحديث، وفريق غلب عليهم التوسع في الاستنباط بطريق القياس، وسموا بأهل الرأي^(١).

وشاعت رواية الحديث في عهد التابعين (نهاية عهد الخلفاء الراشدين سنة ٤١ هـ إلى أوائل القرن الثاني الهجري) وظهر الوضّاعون للحديث، وظهر الموالي (غير العرب) الذي أسهموا في الحركة العلمية.

وكان أكابر التابعين يفتون في الدين، ويستفتيهم الناس، وأكابر الصحابة حاضرون يجوّزون لهم ذلك.

وأدى كل ما ذكر إلى إثارة الخلاف حول الفروع الفقهية، وبرزت ظاهرة الجدل، واحتد النزاع بين الفقهاء، وتعددت مسائل الفتوى.

وظهر الفقه الإقليمي في عهد التابعين^(٢)، ففي المدينة المنورة برز الفقهاء السبعة، وهم: سعيد بن المسيب الذي لقب بالجريء. وهو راوية عمر وحامل علمه، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعُبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. ونظمهم القائل بقوله:

(١) المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٥ - ٧٦، أعلام الموقعين ١/ ٢٢ - ٦٨، الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٩٥/٥ وما بعدها، تاريخ التشريع للخضري، ص ١٥٠ - ١٦٤.

إذا قيل: من في العلم سبعة أبحر روايتهم ليست عن العلم جارجة

فقل: هم عبيد الله، عروة، قاسم سعيد، أبو بكر، سليمان، جارجة

ومن فقهاء مكة، أو المفتين بمكة عطاء بن أبي رباح، وطاوس بن كيسان، ومجاهد بن جبر، وعُبيد بن عمير، وعمرو بن دينار، وعبد الله بن أبي مُليكة، وعبد الرحمن بن سابط، وعكرمة.

ومن فقهاء البصرة عمرو بن سلمة الجَرْمِي، وأبو مريم الحنفي، وكعب بن سود، والحسن البصري الذي جمعت فتاواه في سبعة أسفار ضخمة.

ومن فقهاء الكوفة علقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي، وهو عم علقمة، وعمرو بن شرحبيل الهمداني، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة السُّلْمَانِي، وشريح بن الحارث القاضي، وسليمان بن ربيعة الباهلي.. إلخ.

ومنهم عبد الرحمن بن أبي ليلى الذي أخذ عن مئة وعشرين من الصحابة، وميسرة، وزاذان، والضحاك.

ومن فقهاء الشام أبو إدريس الخولاني، وشرحبيل بن السَّمْط، وعبد الله الخزاعي، وقبيصة بن ذؤيب الخُزَاعِي، وحبان بن أمية.. إلخ.

ومن فقهاء مصر يزيد بن أبي حبيب، وبُكَيْر بن عبد الله بن الأشج، وعمرو بن الحارث.

ومن فقهاء القيروان سُخْنُون بن سعيد بن محمد الحداد.

ومن فقهاء الأندلس يحيى بن يحيى، وعبد الملك بن حبيب، وبَقِيُّ بن مَخْلَد، وقاسم بن محمد صاحب الوثائق، تحفظ لهم فتاوى يسيرة، ومُسْلَمَة بن عبد العزيز القاضي، ومنذر بن سعيد.

ومن فقهاء اليمن مُطَرَّف بن مازن قاضي صنعاء، وعبد الرزاق بن همام، وهشام بن يوسف، ومحمد بن ثور، وسماك بن الفضل.
ومن فقهاء بغداد أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو ثور إبراهيم بن خالد صاحب الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل.

٣- الفتوى في عهد أتباع التابعين

لم يكن هناك انفصال تام بين عهد الصحابة وعهد التابعين وعهد تابعي التابعين، فقد عاش كثير من التابعين في عهد الصحابة، وعاش أغلب تابعي التابعين في عهد التابعين، والمراد بعصر أتباع التابعين أنه العصر الذي بزغ فيه ازدهار العلم والفقه بالأمصار الإسلامية، وكان لأهل هذا العصر تأثير في الفقه^(١). وكان لهذا حكمة بالغة وهي تلاقح الثقافة، واقتفاء أهل كل عصر ما لدى المتقدمين منهم من علم وفقه وفتوى أو اجتهاد، أدى إلى استمرار منهج الصحابة الكرام في إغناء الفقه، والالتزام بأصول الشريعة ومبادئها وقواعدها العامة.

وتميز هذا العهد بما يأتي إيراده موجزاً^(٢):

١- اتباع منهج الصحابة والتابعين في الفتوى بالالتزام أمرين:

الأول - اتباع ما جاء في النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة الثابتة.

الثاني - استنباط الآراء بطريقة تجمع بين الأصول النصية ورعاية المصالح والأعراف التي لا تصادم النصوص.

(١) تاريخ الفقه الإسلامي أ. د. محمد يوسف موسى، ص ١٤٤.

(٢) المرجع السابق، يوسف موسى، ص ١٤٦ - ٢٢٥.

فتمسك الفقيه بالحديث المسند والمرسل، واستدلوا بأقوال الصحابة والتابعين، وكانت تلك الأقوال مرجع العمل عند اختلاف الأحاديث.

٢- ازدهار الفقه في الأمصار بسبب كثرة الرحلات إلى تلك الأمصار للتعليم أو للجهاد، وكثر الفقهاء في البلدان الإسلامية الذين تربوا على منهج التابعين ومن قبلهم^(١).

فمن فقهاء المدينة أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وعبد الله بن عمر بن عثمان، وجعفر بن محمد بن علي، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد، ومحمد بن المنكدر، ومحمد بن شهاب الزهري الذي جمعت فتاواه في ثلاثة أسفار.

ومن فقهاء مكة أبو الزبير المكي، وعبد الله بن خالد بن أسيد، وعبد الله بن طاووس، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وسفيان بن عيينة، ومسلم بن خالد الزنجي، وسعيد بن سالم القداح، ومحمد بن إدريس الشافعي، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وموسى بن أبي الجارود وغيرهم.

ومن فقهاء البصرة أيوب السختياني، وسليمان التيمي، وعبد الله بن عوف، ويونس بن عبيد، والقاسم بن ربيعة، وخالد بن أبي عمران، وأشعب بن عبد الملك الحمрани، وقتادة، وحفص بن سليمان، وإياس بن معاوية القاضي، وجابر بن زيد أبو الشعثاء إمام الإباضية.

ومن فقهاء الكوفة إبراهيم التَّحَفي، وعامر الشعبي، وسعيد بن جبيرة، وحماد بن أبي سليمان، وسليمان الأعمش، وسليمان بن المُعتمر، ومِسعر بن كِدام، وحفص بن غياث، ووكيع بن الجراح، وأصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف القاضي، وزُقر بن الهذيل، وحماد بن أبي حنيفة،

(١) أعلام الموقعين، الإحكام لابن حزم، المرجع والمكان السابقان.

والحسن بن زياد اللؤلؤي القاضي، ومحمد بن الحسن قاضي الرقة.. إلخ، وأصحاب سفیان الثوري كالأشجعي والمعافى بن عمران، ويحيى بن آدم. ومن فقهاء الشام عبد الرحمن بن جبير بن نُفَيْر، ومكحول، وعمر بن عبد العزيز، ورجاء بن حَيوة، وعبد الملك بن مروان، ويحيى بن حمزة القاضي، والأوزاعي، وإسماعيل بن أبي المهاجر، وسليمان بن موسى الأموي، وسعيد بن عبد العزيز، ومَخْلَد بن الحسين، والوليد بن مسلم.. إلخ.

ومن فقهاء مصر أصحاب مالك مثل عبد الله بن وَهْب، وعثمان بن كنانة، وأشهب، وابن القاسم، وأصحاب الشافعي كالمزني والبُويطي وابن عبد الحكم، والليث بن سعد، وربيعة الرأي، وأبو أمية عبد الله بن الحارث.

ومما ساعد على ازدهار الفقه والفتوى في عصر تابعي التابعين وما بعده أمران مهمان:

الأول - الشروع في تدوين السنة النبوية على رأس المئة الأولى في عهد الإمام العادل عمر بن عبد العزيز المتوفى في شهر رجب عام ١٠١هـ، حيث كتب إلى أبي بكر بن حزم قائلاً: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ».

وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصفهان هذا التوجيه بلفظ: كتب عمر إلى الآفاق: (انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه..) إلخ، وتابع الإمام ابن شهاب الزهري (٥٠ - ١٢٤) أعلم الحفاظ تدوين السنة، مع نفر آخر من العلماء، مثل مكحول الشامي وابن جريج والأوزاعي والثوري وأبي الزناد. وهذا يساعد على الفتوى بالاعتماد على الأحاديث المروية الثابتة.

الثاني - تدوين الفقه في العبادات والمعاملات مقترناً بتدوين السنة، على يد بعض الأئمة وتلاميذهم في حقل المذاهب الفقهية، مثل جعفر الصادق إمام الجعفرية وجابر بن زيد إمام الإباضية، وزيد بن علي إمام الزيدية، وأبي حنيفة، ومالك، وإبراهيم النخعي إمام الكوفة وفتيها، وسعيد بن المسيب فقيه المدينة وإمامها، وحمّاد بن سَلَمَة، وسعيد بن أبي عروبة بالبصرة، ومعمّر بن راشد باليمن، وعبد الله بن المبارك بخراسان، وجرير بن عبد الحميد بالري.

ودُوّنت العلوم الإسلامية الأخرى، كالتفسير وعلوم العربية، قال الذهبي مؤرخ الإسلام بعد إشارته إلى تحول الخلافة من الأمويين إلى العباسيين عام ١٣٢هـ: وشرع الكبار في تدوين السنن وتأليف الفروع، وتصنيف العربية، ثم كثر ذلك في أيام الرشيد، وكثرت التصانيف، وألّفوا في اللغات، وأخذ حفظ العلماء ينقص، ودُوّنت الكتب واتكلوا عليها، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور، فهي كانت خزائن العلم لهم ﷺ^(١).

المطلب الرابع اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي وخصائصهما

كان المفتون في عصر الصحابة فريقين في الغالب، فمنهم من يتوسع في الرأي، ويتعرف المصالح، فيبني الحكم عليها، مثل عمر، وعبد الله بن مسعود، ومنهم من كان يلتزم الورع والاحتياط، فيقف عند النصوص

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي، ١٥١/١.

والتمسك بالآثار، كالعباس بن عبد المطلب، والزبير بن العوام،
وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، أجمعين.
ولما تفرق الصحابة في الأمصار قضاءً ومفتين ومعلمين، ورث عنهم
التابعون وأتباع التابعين علمهم وطرائقهم في البحث والاستنباط.
وتبلور الاتجاهان الفقهيان في العصر الأموي في مدرستين:

١- مدرسة أهل الحديث في الحجاز

ورئيسهم سعيد بن المسيب سيد التابعين في المدينة، فكانوا
لا يلجؤون إلى الرأي إلا عند الضرورة القصوى، ثم آلت إمامة هذه
المدرسة وزعامتها إلى الإمام مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩هـ) الذي كان
إماماً في الحديث والفقه، وكان يعتمد في فتياه أولاً على كتاب الله ثم
على سنة رسول الله ﷺ بالاعتماد على كبار المحدثين من علماء الحجاز،
ويجعل عمل أو إجماع أهل المدينة حجة في نحو ٧٩ مسألة، ويقدمه
أحياناً على حديث الآحاد، مما نازعه في ذلك فقهاء الأمصار، ومنهم
الليث بن سعد، والإمام محمد بن إدريس الشافعي، ثم يعتمد على القياس
إذا لم يكن نص كتاب أو سنة، وعلى المصالح المرسلة، وهي المصالح
التي لم يشهد لها من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين، كضرب
المتهم بالسرقة للإقرار بها، وهي في الواقع ترجع إلى حفظ مقصود
شرعي يعلم كونه مقصوداً بالكتاب أو السنة أو الإجماع، إلا أنها لا يشهد
لها أصل معين بالاعتبار، بل بمجموع أدلة وقرائن أحوال وتفاريق
الأمارات. واعتمد الإمام مالك العرف، وسد الذرائع، ومذهب الصحابة،
وشرع من قبلنا أدلة أخرى في الاستنباط والفتيا.

وأسباب نشوء هذه المدرسة وخصائصها ثلاثة:

١- تأثرهم بطريقة شيوخهم، مثل عبد الله بن عمر، في تعلقهم بالآثار وتورعهم عن الأخذ بالرأي.

٢- كثرة ما لديهم من الآثار، وقلة ما يعرض عليهم من الحوادث الجديدة بعد عصر الصحابة.

٣- بداوة أهل الحجاز، فكانوا إذا استفتوا في مسألة عرضوها على الكتاب، ثم السنة، ثم آثار الصحابة، ثم عند الحاجة يعملون رأيهم.

وكان من ميزاتهم أو خصائصهم، كراهة السؤال عما لم يقع، وكان أساطين هذه المدرسة من التابعين الذين يرون أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه والسنة، وأصل مذهبهم يرجع إلى عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عباس. قال الإمام مالك عنه: كان أعلم الناس عندنا وبعده ابن عمر.

وكان سعيد بن المسيب يفتي في الغالب بفتاوى زيد بن ثابت، ويقول عنه: هو أعلم من تقدّمه بالقضاء، وأبصرهم بما يرد عليه، مما لم يسمع فيه بشيء.

وتميزت هذه المدرسة بميزتين:

الأولى - الاعتماد على النصوص الشرعية أولاً.

الثانية - التوقف عن الفتوى فيما لم يقع من المسائل، فكانت فروعهم الفقهية محدودة.

والخلاصة: كان مذهب أهل المدينة يعتمد على مذهب عبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، وعمر بن الخطاب، وكان هؤلاء جميعاً يمثلون طريقة واحدة، تتركز في زيد بن ثابت الذي تأثر بعمر، وأثر في ابن عمر. وكان أصحاب زيد اثني عشر فقيهاً، وهم: قبيصة بن ذؤيب، وخارجة بن

زيد، وأبان بن عفان، وسليمان بن يسار، ثم من بعدهم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعبد الملك بن مروان، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد^(١). وكان فقهاء المدينة السبعة ممن ذكر يمثلون هذه المدرسة.

وسبب تكون هذه المدرسة ظروف سياسية تتركز في كراهة الأمويين واعتزالهم في المدينة، وظروف اجتماعية مرتبطة بمكانة المدينة وحالتها، وتلمذتهم على كبار الصحابة.

٢- مدرسة أهل الرأي في العراق

ظهرت هذه المدرسة في الكوفة بالعراق بزعامة الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠ - ١٥٠هـ) الذي ولد في الكوفة التي كان لها قيمة فقهية كمدرسة المدينة، وتلقى الفقه عن حماد بن أبي سليمان، وسمع كثيراً من علماء التابعين كعطاء بن أبي رباح ونافع مولى بن عمر.

وكان أئمة هذه المدرسة من الصحابة الذين أثروا في مدرسة الكوفة هم: عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب. ويعتد ابن مسعود بحق زعيم هذه المدرسة، الذي جمع حوله أصحاباً كوفيين أخذوا عنه واتبعوا أقواله، وتثقفوا بأرائه، وكان أشهر أصحابه هؤلاء الفقهاء الستة: علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة بن عمرو السلماني، وشريح بن الحارث القاضي، والحارث الأعور.

وأسباب نشوء هذه المدرسة وخصائصها ثلاثة أمور:

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر ٤٤٨/٥.

١- تأثرهم بطريقة معلّمهم الأول عبد الله بن مسعود، وهو من حزب عمر في الأخذ بالرأي، وهو الذي يقول: لو سلك الناس وادياً وشعباً، وسلك عمر وادياً وشعباً لسلكت وادي عمر وشعبه. وكان أتباع هذه المدرسة يرون أن ابن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه، كما قال علقمة لمسروق، وجمعوا فتاوى ابن مسعود وعلي، وخرجوا عليها كأهل المدينة.

٢- وجود كثرة الصحابة في العراق، حيث كانت الكوفة والبصرة قاعدة الجيوش الإسلامية، ومنها فتحت سائر الأمصار من خراسان فما وراءها، ونزل بها أكثر علماء الصحابة. وكانت الكوفة مقر الخلافة زمن علي، وكان فيها حَمَلَة الحديث ورواته: ابن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وعمار بن ياسر، وأبو موسى الأشعري، والمغيرة بن شعبة، وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن حصين رضي الله عنه.

ونظراً لأن العراق منبع الشيعة، ومقر الخوارج، ودار الفتنة، والتي شاع فيها الوضع والكذب على رسول الله ﷺ، اشترط علماءها في قبول الحديث شروطاً لا يسلم منها إلا القليل.

٣- كانت المسائل التي تحتاج إلى تعرف أحكامها في العراق أكثر منها في الحجاز، نظراً لبداوة الحجاز، وحضارة العراق، مما أدى إلى إعمال الرأي.

وكانت ميزات هذه المدرسة:

أ- كثرة تفريعهم للفروع، وظهور الفقه الفرضي أو الاحتمالي الذي قد يقع في المستقبل.

٢- قلة روايتهم للحديث باشتراطهم شروطاً مشددة لقبوله.

وقد أدى ذلك لخصوبة الفقه واتساعه، وانتشار الفتاوى في مجالات مختلفة.

وكان إبراهيم النخعي لسان فقهاء الكوفة، كما كان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة وأحفظهم لقضايا عمر ولحديث أبي هريرة.

وكانت هذه المدرسة لا تكره المسائل، ولا تهاب الفتيا، ولكنهم كانوا يهابون رواية الحديث والرفع إلى رسول الله ﷺ، فقلَّت بضاعتهم في الحديث، ولم يأخذوا بأقوال علماء البلدان الإسلامية وجمعها والبحث عنها، لاعتقادهم أنهم في الدرجة العليا من التحقيق، وتميزوا بالقدرة على تخريج أجوبة المسائل على أقوال أصحابهم.

والخلاصة: إن كلاً من المدرستين يأخذ أصحابها بالحديث والرأي المحمود المتفق مع روح الشريعة وأصولها ومقاصدها، لكن الغالب على المدرسة الأولى العمل بالحديث، وعلى المدرسة الثانية العمل بالرأي.

المطلب الخامس

هل كان جابر بن زيد إمام الإباضية من أتباع مدرسة الحديث أو مدرسة الرأي؟

جابر بن زيد أبو الشعثاء (المتوفى سنة ٩٣ هـ / ٧١١ م) التابعي البصري العامل بالقرآن والسنة، كان عالم أهل البصرة في زمانه، يعدُّ من مرتبة الحسن البصري وابن سيرين، وهو من كبار تلامذة ابن عباس، روى عطاء عن ابن عباس قال: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد، لأوسعهم علماً عما في كتاب الله. وروي عن ابن عباس أنه قال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد؟! حدِّث عنه عمرو بن دينار، وأيوب السخيتاني، وقتادة وآخرون. قال عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً أعلم من أبي الشعثاء.

قال ابن الأعرابي: كانت لأبي الشعثاء حلقة بجامع البصرة يفتى فيها قبل الحسن (البصري)، وكان من المجتهدين في العبادة، وقد كانوا يفضلون الحسن عليه حتى خفت الحسن في شأن ابن الأشعث. قال الذهبي: لم يخفت، بل خرج مكرهاً^(١). وقال قتادة يوم موت أبي الشعثاء: اليوم دفن علم أهل البصرة. أو قال: عالم العراق. وقال إياس بن معاوية: أدركت أهل البصرة، ومفتيهم جابر بن زيد^(٢). وهو إمام الإباضية.

يتبين من هذه السيرة المتميزة أن جابر بن زيد من أنصار مدرسة أهل الرأي، لأنه عاش في البصرة، وتلمذ على ابن عباس، ولأن أصول فقهه العمل بالقرآن والسنة والإجماع والقياس وسائر طرق الاستدلال أو الاستنباط كالاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وقول الصحابي وسد الذرائع وشرع من قبلنا.. إلخ.

الخاتمة

الفتوى عند أئمة المذاهب أو علماء المذاهب مرادفة للاجتihad، خلافاً لمصطلح الفتوى والمفتي فيما بعد العصر الذهبي للاجتihad في نهاية القرن الرابع الهجري.

فكان المفتي مجتهداً، والإفتاء في الدين هو النافذة العملية المراعية لواقع الحادثة التي تربط المستفتين المؤمنين بشرائع الإسلام وأحكامه ومبادئه.

(١) أي اتهمه بالتورط في عملية الخروج على الأئمة.

(٢) انظر ترجمته رقم ١٨٤ في سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/٤٨١ - ٤٨٣.

والفتيا وإن لم تكن ملزمة خلافاً لحكم القضاء، فهي ملزمة ديانة، لأن الله تعالى جعل مرجعية الناس في دينهم في أهل العلم، فقال سبحانه: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣/١٦]، ولا جدوى من السؤال اللازم إلا الاتباع والالتزام بقول المفتي العالم الثقة.

وضوابط الفتوى ثلاثة:

١- اتباع القول لدليله.

٢- والاجتهاد في عدم مصادمة النص الشرعي في الكتاب والسنة.

٣- والابتعاد عن اتباع أهواء الناس، وإنما اتباع الدليل ومراعاة المصلحة المعبرة شرعاً.

والمفتي ينبغي أن يكون قادراً على فهم القرآن والسنة، واتباع الإجماع، ومعرفة ضوابط القياس والاستحسان والاستصلاح والذرائع والاستصحاب، واحترام أقوال الصحابة ونحوها من مصادر التشريع.

وكانت الفتوى في عهود السلف الأولى (الصحابة والتابعين وتابعي التابعين) مقيدة بهذه الأصول المعبرة في الشريعة، وعهود السلف الصالح من خير القرون، وقدوة الأمة، ومعلمي الشريعة.

وذلك مرعي في كلتا المدرستين: مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، أي الرأي المحمود المنسجم مع روح الشريعة وأصولها ومقاصدها، إلا أن الغالب على أهل الحديث اتباع الأثر، وعلى أهل الرأي اتباع الرأي المحمود، دون تصادم مع أصول الشرع، وكل فريق من أتباع هاتين المدرستين حريص على الشريعة، لكن الاجتهاد قد يضيق أحياناً أو يضمّر إذا اقتصر المفتي على النصوص الواردة، ويتسع وينمو إذا أخذ المفتي

بدائرة الشريعة ومجالها الأوسع، ومن اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر، فكل منهما مأجور، والعبرة بسلامة النية أو القصد، مع الإخلاص والنصح للمسلمين، ويعد جابر بن زيد إمام الإباضية من مدرسة أهل الرأي، والله الموفق إلى سواء السبيل.

:

منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغييرها

الفتوى الصحيحة أو النيرة هي المرتكزة إلى ضوابط معينة، لأنها تبليغ للحكم الشرعي، وتعبير عن صحة هذا الحكم، فليست القضية مجرد آراء شخصية وادعاءات مصلحية، وإنما هي تعريف بحكم الله تعالى، وهذا يتطلب توافر الضوابط الآتية:

١- أن تكون مطابقة لأصول الإسلام ومبادئه ونصوصه وقواعده المقررة في الكتاب والسنة النبوية، ومنسجمة مع مقاصد الشريعة، فإذا صادمت نصاً شرعياً، أو عارضت مقصداً معتبراً كانت الفتوى مرفوضة، مهما كان منصب قائلها.

٢- أن تصدر من عالم ثقة يخشى الله تعالى، ويتثبت من الفتوى، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: ٢٨/٣٥].

قال ابن القيم: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف

بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسماوات^(١)؟

واشترط بعض علماء الأصول خلافاً للأكثرين على العامي استفتاء الأفضل في العلم والورع والدين، فإن استووا تخير بينهم، وهو مذهب الإمام أحمد وجماعة من الشافعية.

وخير الأكثرين العامي في سؤال من شاء من العلماء، سواء تساوا أم تفاضلوا، وهذا من منهج التيسير^(٢).

٣- أن تكون الفتوى ممن يتصف بالعدالة، وهي أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي ﷺ وهي كما عرفها الغزالي بقوله: العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، وذلك إنما يتحقق باجتنب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات^(٣).

وكون المفتي عدلاً ليكون في الغالب موفقاً إلى اختيار الصواب، ويطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق، فإنه مذموم، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لمحاكاة الناس له، وتقليدهم إياه، وعملهم بفتاواه.

وتقتضي العدالة التقيد بالأوصاف الثلاثة الآتية في المفتي، سواء اختار حكماً من بين آراء المذاهب، أم أصدر رأياً في مسألة جديدة لا نص فيها في الفقه الموروث، وهي:

(١) أعلام الموقعين ١/ ١٠.

(٢) التقرير والتحبير: ٣/ ٣٤٥ وما بعدها، فواتح الرحموت: ٢/ ٤٠٣ وما بعدها، اللمع في أصول الفقه للشيرازي: ص ٦٨، فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٦١، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٩٤.

(٣) المستصفى: ١/ ١٠٠.

الأول: أن يتبع القول المؤيد بالدليل، فلا يختار من المذاهب أضعف الآراء دليلاً، بل يختار أقواها دليلاً، وأنصعها حجة، لأن الفتوى أمانة معبرة عن شرع الله تعالى، وعليه أن يبتعد عن شواذ الآراء في الحواشي.

الثاني: أن يحرص المفتي على احترام مسائل الإجماع، لأن خرق الإجماع داهية وطعن في الدين والالتزام الديني، فلا يترك أمراً مجمعاً فيه إلى المختلف فيه، متذرعاً بالتيشير على الناس.

الثالث: ألا يتبع المفتي أهواء الناس، بل يتبع الدليل ورعاية المصلحة الشرعية وهي المصلحة العامة.

ذكر الشاطبي حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة: قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متبع». وقال عمر رضي الله عنه: «ثلاث يهدمن الدين، زلة العالم، وجدل منافق بالقرآن، وأئمة مضلون»^(١).

منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر

على الرغم من توصيف مؤهلات المفتي وضوابط الإفتاء السابقة، فإن المفتي يلاحظ وجود المسوغات لتغيير الفتوى، وهذا احتمال قائم، ولا سيما في عصرنا الحاضر المنفتح على العالم، فهناك ضغوط خارجية وداخلية، وتطورات معيشية، واعتبارات مصلحة، يرى المفتي وغيره ضرورة مراعاتها وجعل الفتوى متلائمة مع الظروف والأحوال ومقتضيات التطور، علماً بأن من القواعد الفقهية المقررة: «لا ينكر تغير الأحكام

(١) الموافقات: ١٦٨/٤.

بتغيير الأزمان»^(١)، وذلك من أجل إقامة العدل، وجلب المصالح، ودرء المفسد.

ومجال التغيير مقصور على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية، لذا أفتى المتأخرون في مسائل كثيرة على عكس ما أفتى به المتقدمون من أئمة المذهب، والسبب هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق^(٢).

وأسباب تغيير الفتوى أربعة: هي تغيير المصالح، وتغيير الأعراف، ومراعاة الضرورات والحاجيات والأعدار، وملاحظة الوسائل والمقاصد.

وعقد ابن القيم في أعلام الموقعين فصلاً مطولاً عن (تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)^(٣).

أ- رعاية المصالح ودرء المفسد

إن الأساس الصحيح لقضية تغيير الأحكام لتغيير الزمان هو رعاية مبدأ أو أصل (المصالح المرسله) وليس أصل (العرف)^(٤).

والمصالح المرسله هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس.

(١) م ٣٩ من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف من رسائل ابن عابدين: ١٢٥/٢، ط محمد هاشم الكتبي بدمشق في ٣ محرم سنة ١٣٢١هـ.

(٣) أعلام الموقعين ١٤/٤ - ١٧١.

(٤) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، ف ٥٥٣، ٩٢٦/٢، طبعة سادسة.

أو هي التي قصدتها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم وأموالهم. وتنقسم بالنظر إلى رتبها في حفظ مقاصد الشريعة إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، وهي بأنواعها الثلاثة حجة في الفقه، ولا سيما في مذهبي المالكية والحنابلة، مراعاة لتطورات الحياة وتجدد المصالح.

روعت لدى الحنفية في مظلة الاستحسان. قال ابن عابدين في رسالته نشر العرف^(١): «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغيير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف واليسير ودفع الضرر والفساد. ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه».

ومن طريف ما قال ابن القيم عبارته الشهيرة في بناء الشريعة على مصالح العباد: «إن الشريعة مبناه وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل»^(٢).

وأمثلتها كثيرة في كل مذهب^(٣):

(١) ١٢٥/٢.

(٢) أعلام الموقعين: ١٤/٣.

(٣) كتابي أصول الفقه الإسلامي: ١/٣٣٠ - ٣٦٧، ط ٣، دار الكتاب بدمشق.

• منها في المذهب الحنفي

دفع القيمة في زكاة الماشية، ووجوب ضمان السلعة على قابضها على سوم الشراء، وكذا الرهن، وتوريث زوجة المطلق ثلاثاً طلاق الفرار في مرض الموت، معاملة له بنقيض مقصوده، دون وجود نص أو إجماع على مبدأ «المعاملة بنقيض المقصود»، والحكم بتضمين الأجير المشترك أو العام، أو تضمين الصانع لأموال الناس ما يتلف في أيديهم، محافظة على الأموال، وتحقيقاً لمصالح الناس كالصباغين والخبازين والنجارين^(١).

• ومن أمثلتها لدى المالكية

اعتبار المظنة في الأحكام كالمئنة، مثل تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، وقيست عقوبة شارب الخمر على عقوبة القاذف ثمانين جلدة، ووجوب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، فحرموا الاحتكار رعاية لمصلحة الجماعة ووجوب دفع أشد الضررين، فأجازوا توظيف الخراج (ضريبة الأرض) على الأغنياء إذا خلا بيت المال عما يفي بحاجة الجند، واحتاج الإمام الحاكم لحماية البلاد، وأجازوا مصادرة ما ارتكبت به الجريمة من السلاح رعاية للمصلحة العامة.

• ومن أمثلتها لدى الحنابلة

منع التعسف في استعمال الحق، لمصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع، وجواز التصرف في مال الغير عند الحاجة وتعذر استئذانه، والإلزام بفعل لا ضرر منه على فاعله، وفي المنع منه ضرر بآخر، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ووجوب بذل المنافع التي لا ضرر في بذلها وللمحتاج إليها مجاناً بغير عوض، كالدور أو المركوبات التي

(١) وهذا باتفاق الخلفاء الراشدين، قال علي رضي الله عنه: «لا يصلح الناس إلا ذاك».

لا حاجة آنية لصاحبها فيها، وإيجاب الزكاة على الفارّ منها قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو أخراجه عن ملكه، وعدم نفاذ تبرعات المدين.

ومن أمثلة المصلحة التي قام عليها دليل معين كالضرورة أو الحاجة العامة عند الشافعية، وليس مجرد جنس الأدلة كما ترى بقية المذاهب فرضُ الخراج على الأغنياء للدفاع عن البلاد، وجواز ضرب الترس المتترس بهم من الأعداء بشرط عدم قصد قتلهم، أي يؤخذ بالمصلحة إذا كانت ضرورة قطعية كلية، كما ذكر الغزالي^(١).

ب- تغير الأعراف

العرف هو ما اعتاده الناس في تصرفاتهم من قول أو عمل، والعرف الصحيح الذي لا يصادم نصاً شرعياً أو لا يحرم حلالاً، أو يحل حراماً كتقديم عربون في عقد الاستصناع، حجة لدى الفقهاء، لأنه نوع من رعاية المصلحة المعتمدة شرعاً.

وعلى المفتي لتكون فتواه صحيحة غير معرضة للنقد أن يراعي تغير العرف بسبب تغير مصالح الناس، والتغير قد يكون بسبب الزمان أو المكان^(٢).

فمن المتغيرات الزمانية اعتبار تسليم العقار المبيع في عصرنا بمجرد تسجيله في السجل العقاري كافياً لتنفيذ التزام التسليم دون اشتراط التسليم الفعلي، للاكتفاء بالتسجيل في سجلات مخصوصة، وحماية الحقوق بقوة القانون، ويترتب على التسجيل انتقال تبعة ضمان أو هلاك المبيع من البائع إلى المشتري، لأن البائع لم يبق متمكناً بالتصرف في العقار المبيع

(١) المستصفي: ١٣٩/١ - ١٤٠.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف ٥٤١ - ٥٥٣.

بعقد آخر، وتنتقل جميع الدعاوى المتفرعة عن الملكية، كطلب نزع اليد وغير ذلك، إلى المشتري بمجرد التسجيل.

وفي الماضي أفتى المتأخرون من الفقهاء بجواز أخذ الأجرة أو الراتب الشهري على تعليم القرآن، وأداء الشعائر الدينية بسبب انقطاع المكافآت والعطايا عن المشتغلين بهذه الوظائف.

وأفتوا أيضاً بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من الناس لعدم توافر العدالة الكاملة غالباً، أي إنهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية، وهذا بسبب فساد الأخلاق العامة.

ومن المتغيرات المكانية ما نشاهده من شيوع مصطلحات في أمكنة أو بلاد يختلف المراد منها في بلاد أخرى كلفظ «الدابة» هل تطلق على الفرس فقط أو على كل دابة، ولفظ «اللحم» هل يطلق على السمك أو لا، وقسمة المهر إلى مقدم ومؤخر بحسب أعراف البلاد.

والحاصل أن تغير الأعراف القولية والعملية، وتطور الأوضاع والوسائل والأحوال، موجب لتغير الفتوى بسبب تغير المصالح وتبدل الظروف.

قال القرافي في الفروق: «الجمود على المنقولات أبدأ ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق، والصريح والكنائيات فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى نية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية»^(١).

وذكرت سابقاً ما قرره ابن القيم من أن الشريعة مبنية على مصالح العباد، لأن الشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في

(١) الفرق: ٢٨، المسألة الثالثة، ١٣/١٧٧، ط دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٤.

أرضه، ورحمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها^(١).

ج- رعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية

لا بد للمفتي من مراعاة الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر، عملاً بقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» وقاعدة «المشقة تجلب التيسير» وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» سواء بالنسبة إلى الجماعة أو إلى الفرد أحياناً، مثل حالة السلم أو الحرب، وحالة الضعف والعجز، وحالة قتل الأسرى المسلمين الذين تترس بهم الأعداء حفاظاً على كيان المسلمين، ومشروعية فرض ضرائب استثنائية على القادرين الموسرين لتمويل الجيش الإسلامي.

ومثل رعاية حالة الإكراه للتلفظ بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦/١٦]. وكذلك أعذار السفر والمخمصة، والعطش الشديد وغيرهما من ضرورات الغذاء والدواء.

ومشروعية التسعير للسلع، منعاً لضرر المستهلكين، وجواز الانتفاع بالمال الحرام إذا اختلط وتعذر تمييزه^(٢).

د- ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد

على المفتي أن يلاحظ الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع، أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد بحسب الحال، لأن الوسيلة إلى الحلال حلال، وإلى الحرام حرام، أي إنه ينظر أيّ الباعث الذي يبعث الشخص على الفعل، كمن يعقد عقداً لا يقصد به مقتضاه الشرعي، بل

(١) أعلام الموقعين: ١٤/٣ - ١٥.

(٢) الاعتصام للشاطبي: ٣٣٨/٢، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٧٢/١،

نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ١٦٥ - ١٦٧.

يقصد به أمراً محرماً كتحويل المرأة المطلقة ثلاثاً لزوجها، وكإبرام عقد لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن، بل يقصد به التحايل على الربا، فإن العاقد في الحالين آثم، ولا يحل ما عقد عليه فيما بينه وبين الله تعالى، فالنظر في هذه الحالة من حيث التأثيم أولاً، ثم من حيث بطلان التصرف إن قام الدليل عليه، أي إن اتخذ جسراً إلى الربا وهو بيع العينة أو بيوع الآجال، يؤدي إلى التحريم وإبطال العقد.

وقد يكون النظر إلى المآل أو الغاية من غير اعتبار للباعث، فإن كانت الغاية من التعامل مصلحة جاز، وإن كان المآل مفسدة منع، وبه نستدل على أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم، لا ينظر فيه إلى النية أو القصد فقط، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً، فيكون الأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواء قصده أو لم يقصده^(١).

قال ابن القيم: ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه، كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم. أي إن العبرة بالقصد لا بالألفاظ، وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات، فالقصد أو النية يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة^(٢).

(١) الموافقات للشاطبي: ٣٤٩/٢، ط التجارية، أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٢٧٥، أصول الفقه الإسلامي للباحث: ص ٤٢٨ - ٤٣١.

(٢) أعلام الموقعين: ١٠٧/٣ - ١٠٨.

الإسلام والمذاهب أو الإسلام بيّن

والمسلم كل من يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً
رسول الله، وشأن المذاهب العقديّة والفقهية
بيان أصول العقيدة والطرق العملية للمكلفين
بأعمالهم وتصرفاتهم الدينية*

تَقْدِيمٌ

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، وجعل لنا
الإسلام ديناً، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله
وصحبه أجمعين وبعد:

* الدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، ٧-١٢/ربيع الآخر، ١٤٢٧هـ،
٦-١١ أيار (مايو) ٢٠٠٦م، الأردن - عمّان.

فهذا بحث علمي تأصيلي عصري، يبيّن حقيقة الإسلام الكبرى، وأنه الدين الخالد إلى يوم القيامة، والذي ختمت به الشرائع والرسالات الإلهية المنزلة من عند الله الحكيم الخبير، وأنه دين واحد جلي ظاهر، لا خفايا فيه ولا أستار، كما يرشد إليه الأذان المعروف، ولا اختلاف في جوهره وأصوله وعقيدته وشرائعه العامة، ومبادئه وقيمه وأخلاقه السامية.

وبسبب كون الإسلام الحالي خاتم الرسالات الإلهية فهو واحد البنية، والتورط بمقولة: (وحدة الأديان) جنوح إلى الضلال والانحراف، وانزلاق أهل الأهواء، حتى ممن ابتلي به المسلمون ممن صار مفتياً للدولة، فجامل غير المسلمين، ووقع في حمأة الزيغ الفكري حين أعلن ذلك ولم يدر خطورة ما يقول، فالدين وأصوله في ماضيه وحاضره واحد، لا في واقع بعض الأديان التي بدّلت وحرفت، وإن كان أصلها صحيحاً، كما عبر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢].

ويتبلور ذلك في آيتين أخريين هما: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ [الأنبياء: ٩٢/٢١]، ﴿وَلَنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾ [المؤمنون: ٥٢/٢٣] أي إن هذا دينكم دين واحد، لا خلاف في شأن توحيد الله وأصول الاعتقاد والإيمان فيه، والأمة هنا هي ملة الإسلام.

وبما أن الرب والإله واحد، فدينه وشرعه الأصلي واحد، وإنما الاختلاف القائم بين أبناء ديننا الإسلام مقصور على الفروع والجزئيات، لا في الأصول والجذور والكليات، بل هو اختلاف ظاهري اصطبغ بصبغة المذهب لبيان شعاب البحث، وطرق الوصول إلى جوهر الدين في العبادة والمعاملة والأخلاق، وهذا الاختلاف ظاهرة صحية إذا

استؤصلت العصبية والجهالة، لأنه يعبر عن مدارس الفهم والاستنباط، كشأن شراح القوانين، وكوجود عدة مسالك وطرق فرعية توصل في النهاية إلى مقصد واحد، وغاية واحدة.

أما المغالاة في الخلاف فهو يؤدي بأصحابه إلى الخروج من الملة الواحدة والدين الواحد، وإلى متاهات ضالة وشعاب وعرة، لا يصح لأهل البصيرة والوعي والعقل الرشيد الالتفات إليها، ولا شغل القلب وجوهر الإيمان بها، وهذا ما يسمى (خلافاً) لا (اختلافاً)، وقد حسم القرآن الكريم القول في الخلاف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩/٦] فأصبح غلاة الفرق بهذا ليسوا من المسلمين في شيء.

ثم وجه القرآن المجيد المختلفين في الاستنباط الملتزمين بوحدة الدين إلى محور الكتاب والسنة في آية: ﴿فَإِنْ نَنزَعْنَهُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٤/٥٩]، وآية: ﴿وَمَا أَخْلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠/٤٢]. وهذا صمام أمان من الخلاف، وتهذيب قضايا الاختلاف، وتوحيد وجهات النظر والاجتهاد في الفروع، والتخلص من محاولات التفرقة وتمزيق الأمة وجعلها فرقا وأحزاباً بسبب مساعي الأعداء الذين يثيرون الفتنة، ويغذون الاتجاه الاثني والعراقي، لتفريق المسلمين إلى سنة وشيعة وأكراد وآشور وكلدان مثلاً كما يفعلون الآن في العراق.

خطة البحث

إن تنوير مشكلة البحث، وحسم شأن الاختلاف بين المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في دائرة الإسلام الواحد، يكون على النحو الآتي:

- ١- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجاد مناهج تطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه.
- ٢- خصائص المذاهب العقدية المعتبرة، وموقع السلفية والأشعرية والماثرية والمعتزلة منها.
- ٣- خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة، وموقع المذاهب الثمانية فيها.
- ٤- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة، وموقع الصوفية الحقيقية منها.
- ٥- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة على مدى العصور.
- ٦- قاعدة عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة.
- ٧- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة.
- ٨- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر.
- ٩- ضوابط التكفير وأبعاده.
- ١٠- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي، وعدم تكفير من لم يعمل أو لم يطبق الشريعة في جميع الشؤون، لظروف عامة أو خاصة، مع الإقرار بصلاحياتها والسعي لاستكمال تطبيقها.

وهذا بيان المحاور المذكورة:

١- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجاد مناهج لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه

ظل الإسلام واحداً بلا مذهب في العهد النبوي ومعظم العهد الراشدي (الخلفاء الثلاثة الأول: أبو بكر وعمر وعثمان) وكان الإمام علي الخليفة الراشد الرابع على منهج من تقدمه، لولا حدوث الانقسام السياسي بين المسلمين إلى أهل سنة، وشيعة، وخوارج، ثم ظهرت المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها في القرون الهجرية الأربعة الأولى، وكانت ملتزمة بأصول الإسلام وجوهره، ولم تؤد إلى إحداث شرح أو فرقة بين المسلمين.

وفي أواخر القرن الأول ومطلع القرن الثاني ظهرت فكرة الاعتزال بزعامة واصل ابن عطاء (٨٠-١٣١هـ) وظهر مذهب السلفيين في القرن الرابع الهجري، وهم من الحنابلة، ثم تجدد ظهورهم على يد شيخ الإسلام ابن تيمية في القرن السابع الهجري، ثم تبناها الوهابيون على يد الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري، فتوافرت أربعة أسباب لنشأة المذاهب:

١- اجتهادية، لتغطية أحكام الحوادث المتجددة والطارئة في عهد الصحابة، والتابعين، ثم أئمة المذاهب، ومن تبعهم على مدى العصور.

٢- فكرية فلسفية، كالأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، إما لتأويل النصوص الشرعية الواردة في أسماء الله الحسنى وصفاته العلا، وهو منهج علماء الكلام أهل السنة والجماعة، وإما للدفاع عن الإسلام مع التأثر بالفلسفة الإغريقية (اليونانية) وهو منهج المعتزلة.

٣- سياسية، كالشيعة التي نشأت بسبب الاختلاف في الإمامة، ولا سيما إمامة علي عليه السلام، والخوارج الذين خرجوا على الإمام علي كرم الله وجهه بعد قضية التحكيم في معركة صفين، والإباضية المعتدلة في النظرة إلى الصحابة.

٤- إصلاحية، انطلاقاً من الآراء الاعتقادية للإمام أحمد رحمه الله فيما زعموا، ثم تطورها على يد من سمو بالسلفية، بقصد التجديد وإحياء معالم الاجتهاد، وفريضة الجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وترك البدع، وزيارة القبور بقصد التوسل والتعظيم.

وانتهى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة إلى أن المذاهب الإسلامية لها شعب ثلاث:

- مذاهب سياسية، كان لها مظهر عملي، احتدم الخلاف بينها.
- ومذاهب اعتقادية، لم تتعد الخلاف النظري في أكثر الأحيان.
- ومذاهب فقهية، كانت خيراً وبركة^(١).

ولا شأن بعدئذ للحديث عن غلاة الفرق المتأخرة التي صادمت أصل الإيمان بتأليه غير الله عز وجل، كالبهائية أو البابية وعباد بعض البشر، أو ادعاء نبوة جديدة كالقاديانية والأحمدية، فهذه فرق ضالة كافرة، كما قررت المجامع الفقهية الإسلامية.

ومرجعية جميع الفرق المعتدلة غير المغالية وأصولها واحدة، سواء في العقائد، وأحكام الشرع، والأخلاق وأصول الدعوة والتربية^(٢).

(١) المذاهب الإسلامية ص ٢٧.

(٢) راجع للباحث بحث وحدة الأمة الإسلامية في القرآن والسنة ص ٢-٨، وبحث نقاط الالتقاء بين المذاهب الإسلامية ص ٩-٢٠.

أما العقيدة أو أركان الإيمان فهي واحدة في المبدأ والعناصر المتمثلة في قول الله تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٥] الآية.

وكذلك أركان الإسلام واحدة، وهي النطق بالشهادتين، وإقام الصلوات الخمس، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وهي مقررة في مجموع آيات قرآنية معروفة، وأحاديث نبوية صحيحة، تشمل أركان الإيمان وأركان الإسلام، ومنها ما يأتي:

- أخرج مسلم في صحيحه عن عمر رضي الله عنه حين سأل جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ عن الإسلام والإيمان، فأجاب: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره».

- وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان».

- وأخرج البخاري ومسلم والموطأ وأبو داود والنسائي عن طلحة ابن عبيد الله رضي الله عنه حديث قصة الأعرابي الذي جاء يسأل عن الإسلام، فذكر له النبي ﷺ الصلاة، وصيام رمضان، والزكاة، والأعرابي يقول بعد كل فريضة: هل علي غيرها؟ فيجيبه النبي ﷺ بقوله: «إلا من تطوع». ثم أدبر السائل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه. فقال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق». فهذه الصورة البسيطة عن الإسلام كافية في استحقاق دخول الجنة.

وأما أحكام الشرع فهي واحدة أيضاً، منصوص على الحلال والواجب والحرام منها في القرآن والسنة، أي إن الشريعة واحدة للجميع، والله أخير في قرآنه عن إكمال الدين أو الشريعة في آية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣/٥] والالتزام بتطبيق الشريعة يشمل جميع المسلمين والمسلمات لقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/١٣٢]. ولا إيمان لمن لم يرض بحكم الله ورسوله، لقوله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٤/٦٥].

ومصادر التشريع الإسلامي واحدة، أربعة متفق عليها عند الجمهور، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وكذا المصادر الاجتهادية المقررة عند الأكثرين وأهمها سبعة، وهي الاستصلاح، والاستحسان، وسد الذرائع، والاستصحاب، ومذهب الصحابي، والعرف، وشرع من قبلنا.

ودوافع الوحدة والالتقاء والتعاون بين جميع المسلمين في المشارق والمغارب كثيرة وواحدة، مثل: الأخوة الإيمانية، أو وحدة الانتماء للإسلام، ووحدة الآمال والآلام، ووحدة العمل ضد عدو مشترك، ووحدة المصير في الدنيا والآخرة.

وأما الأصول التربوية والدعوية فهي واحدة تتمثل في الدعوة الخالصة للإسلام الحنيف، واحترام المبادئ الإسلامية التربوية والأخلاقية الموجهة نحو إرضاء الله تعالى، وتعاون الأمة، والوفاء بالعهد، والصدق، والأمانة، والإخلاص، والرحمة، والاستقامة على أوامر الله، واجتناب المعاصي والمنكرات، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد النفس والأهواء والأعداء، والتحلي بمكارم الأخلاق، والبعد عن مساوئ

الآداب، وتحصين الأسرة المسلمة بالتقوى والأدب الحسن، واتصاف المسلم بالتضحية والإيثار، والجود والسخاء، والعفة والصبر والعزيمة والإرادة القوية، والامتناع عن الخيانة والغدر والكذب والخصام، وجعل المعاملات المالية قائمة على الحق والعدل والتراضي والثقة، والنصيحة والفضيلة والاستقرار والمصلحة العامة، والحرية، ومنع التدليس والغش والمنازعة والغبن الفاحش، وترك الأطماع المادية المنفرة، وذلك كله منصوص عليه في الشريعة، ومعمول به عند جميع الفرق من حيث المبدأ، مثل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠/٣] الآية، ومثل الآية الجامعة المعانعة للخير وقمع الشر: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠/١٦] والآية الرابطة بين جميع أهل الإيمان: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَمُّونَ الصَّلَاةَ وَيَوْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١/٩].

وقوام أمر المسلم التحلي بالأخلاق الكريمة والتربية القويمية، لقوله تعالى في وصف نبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤/٦٨] وهذا الخلق العظيم كان بسبب اتصاف النبي الرسول عليه الصلاة والسلام بأصول الأخلاق الثلاثة، وهي المذكورة في آية: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩/٧].

وأكد النبي ﷺ على أهمية التخلق بالأخلاق الطيبة، فقال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١)، والرحمة قمة الأخلاق، لذا وصف الله رسالة نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١].

(١) أخرجه البخاري في الأدب، والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

والغرض الأصلي من نشوء مختلف المذاهب العقدية والفقهية هو أنها توطئة لبلورة الأحكام الشرعية، وتيسير تطبيقها، وتسهيل معرفتها بعد بذل أقصى الجهد من المجتهدين لاستنباطها وتفعيل نفاذها في الحياة الاجتماعية، وإيجاد مناهج واضحة وقوية لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه، لإسعاد الفرد والجماعة في الدنيا والآخرة، وملازمة المسلم لأحكام الشريعة دون تقصير فيها أو اختراق لها أو تجاوزها.

وأئمة العلم الثقات اجتهدوا في سبيل تحقيق هذه الغايات، مخلصين لله، فإذا كان النص قطعياً لا يحتاج لتأويل، ذكروا حكمته التشريعية، والتمسوا كل السبل الكفيلة باحترام الحكم الشرعي، وأما إذا كان النص ظنيّ الثبوت، كأخبار السنة الأحادية، أو ظنيّ الدلالة في القرآن والسنة، أو كان النص من المتشابهات، اجتهدوا باذلين أقصى الجهد في تقرير الحكم الشرعي، وقد يتأولونه تأويلاً مقبولاً عند الأكثرين، فإذا كان التأويل غير مقبول عند بعضهم، فلا يصح لهذا البعض أن يتهم غيره أو يضلله أو يخطئه، لأنه شيء مجتهد فيه، ولكل مجتهد نصيب، سواء أصاب أم أخطأ. وقد كان العلماء السابقون يعذر بعضهم بعضاً في هذا، وأما بعض المعاصرين فما أجرأهم على الحكم بالتكفير أو الضلال أو السب، وهذا دليل على النقص، وغلبة آفة الجهل.

ويلتزم المجتهدون في اجتهاداتهم بمراعاة حقوق الله والإنسان، أو مقاصد الشريعة الخمسة، أو الكلليات الضرورية المرعية في كل دين، وهي الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو العرض، والمال، أي حق الإنسان وحرية في التدين، وحق الحياة، وحماية الكرامة الإنسانية والفكر الإنساني من الإساءة والانحراف، وصون الأعراض والأنساب من الاختلاط، أو تهديم بنية الأسرة، وقوة الاقتصاد وسلامته وتنميته وتوجيهه الوجهة الصالحة للأمة والأفراد.

٢- خصائص المذاهب العقدية المعتبرة، وموقع السلفية والأشعرية والماتريدية والمعتزلة منها

المذاهب الإسلامية العقدية كلها على الرأس والعين، ولا يصح لبعض علماء العصر التسرع أو التورط في التخطئة والتبرؤ، لأن تلك المذاهب لها مستند إما نقلي، وإما عقلي قطعي، وإما اجتهادي ظني، وهذه مسالك ترفع اللوم عن أصحابها، وعلى من يأتي بعدهم أن يلتزم الأدب معهم؛ لأن لحوم العلماء مسمومة، ولا يكون المؤمن سبباً ولا لعاناً ولا طعاناً ولا مفحشاً، وإنما عليه التخلق بأدب القرآن والسنة، والاتصاف بحسن الظن، وإلا كانت الإساءة راجعة عليه، إما بالتكفير إن كفر غيره، وإما بالتضليل إن حكم متسرعاً بضلal غيره، وإما بإلحاق عار السب والشتم عليه، وقلة الأدب مع إخوانه.

أما السلفية فتكلموا في التوحيد، ومدى صلته بالأضرحة، وفي آيات التأويل والتشبيه، وهم ينسبون بعض آرائهم للسلف كالإمام مالك وغيره، ويعتمدون على ظواهر النصوص الشرعية، وما تومئ إليه، ويتشككون بالعقل ودلالته، ويركزون على وحدانية الله تعالى، ويرفضون كل ما ينافيها من التوسل وزيارة الأضرحة، ويوجبون التوجه بالدعاء إلى الله تعالى وحده دون وساطة نبي أو ولي، ورأيهم - كما قرر ابن تيمية - هو إثبات كل ما جاء في القرآن والسنة من صفات وأسماء وأخبار وأحوال، كالمحبة، والغضب والسخط والرضا، والنداء، والكلام، والنزول إلى الناس في ظلل من الغمام، ويثبتون الاستقرار على العرش، والوجه، واليد من غير تأويل ولا تفسير بغير الظاهر، ومن غير تشبيه بالحوادث، ويعتقدون أن ذلك هو مذهب السلف الصالح، ويرى ابن تيمية رحمه الله أن مذهب السلف بين ترك التعطيل والتمثيل، فلا يمثلون صفات الله تعالى

بصفات خلقه، ولا ينفون ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، فالأسلم التفويض في معرفة الحقيقة إلى الله تعالى.

لكن نفى ابن الجوزي الحنبلي أن يكون ذلك مذهب السلف أو رأي الإمام أحمد، كما ناقشهم علماء السنة في القرن الرابع الهجري، ومنهم الإمام الغزالي.

وأما الأشاعرة^(١) فهم أتباع أبي الحسن الأشعري في آخر القرن الثالث الهجري، فإنهم مع الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي في الفترة نفسها ردوا على المعتزلة القائلين بخلق القرآن، ونفي رؤية الله تعالى في الآخرة، وإبطال شفاعة الرسول ﷺ، وجحود عذاب القبر، وقولهم بأن البشر يخلقون الشر، وأن الله يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، خلافاً لإجماع المسلمين أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

وأثبت الأشاعرة والماتريدية أن للصالحين كرامة، وأنه يؤخذ بكل ما جاءت به السنة المتواترة والآحاد، وأخذوا بظواهر النصوص في آيات التشبيه قائلين بأن لله وجهاً لا كوجوه العباد، وأن الله يداً لا تشبه يد المخلوقات، وعملوا بآراء الإمام أحمد الثابت نقلها عنه، وأثبتوا لله الصفات الواردة في القرآن والسنة، وهي صفات تليق بذاته تعالى، ولا تشبه صفات الحوادث. وأما المتشابهات كاليد والوجه والنزول فهي ثابتة لله تعالى بما يليق بذاته الكريمة، ثم قال الأشعري: تؤول اليد بالقدرة أو النعمة، والوجه بالذات، والنزول إلى السماء الدنيا بقرب حسابه وتنزيل رحماته وبركاته ونعمه على العباد، وأن الإنسان لا يستطيع إحداث شيء، ولكن يقدر على الكسب والتحصيل. لكن هناك آراء جزئية

(١) المذاهب الإسلامية ص ٢٦٥-٢٧٩-٢٨٧-٣٠٩، المرجع السابق، الملل والنحل للشهرستاني: ٩٢/١ وما بعدها.

اختلف فيها الماتريدية مع الأشاعرة، فقد كانت آراء الماتريدية أقرب إلى المعتزلة، وهي آراء أبي حنيفة، مع اتفاق الفريقين على إثبات رؤية الله في الآخرة، وعلى عدم تخليد مرتكب الكبيرة في النار، مع قول الماتريدية: ولو مات من غير توبة. وأن الكسب يكون بقدره أودعها الله تعالى في الإنسان خلافاً للأشعري في تقريره أن الكسب هو الاقتران بين الفعل الذي هو مخلوق لله تعالى، واختيار الإنسان من غير أن يكون للإنسان تأثير في هذا الكسب، فالإنسان في رأي الماتريدي حر مختار في هذا الكسب، إن شاء فعل، وإن شاء ترك، وبذلك يكون الثواب والعقاب، وحينئذ لا يتنافى كون الله خالقاً لأفعال العباد، مع اختيارهم، وهذا أقرب للقبول.

وما أحسن ما اتفق عليه الفريقان (الأشاعرة والماتريدية) على أن الخلاف في هذه المسائل ونحوها لا يؤدي إلى تكفير أحد من أهل القبلة^(١).

وأما المعتزلة أو القدرية والعدلية^(٢) فهم أتباع واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ) في العصر الأموي، وأيد الخليفة العباسي المأمون والمعتصم والوائق آراءهم، حتى رفع الخليفة المتوكل المحنة عن الأمة، وظلت في عصرنا آثار المعتزلة وأفكارهم قائمة بين الشيعة الإمامية والزيدية والإباضية. وأصولهم خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين للمسلم العاصي فهو بين المؤمن والكافر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وطريقتهم في معرفة العقائد عقلية خالصة، وإن حاولوا ألا يخالفوا نصاً قرآنياً، متأثرين في دفاعهم عن الإسلام وآرائهم بالفلسفة اليونانية والهندية، وشُغلوا بمجادلة الزنادقة والروافض

(١) المذاهب الإسلامية، المرجع السابق ص ٣٠٩.

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٧-٢٢٩، ٢٦٤، الملل والنحل للشهرستاني ١/٤٣-٩٠.

والثنوية والمبتدعة وغيرهم، ويقولون بحرية الإنسان، وأنه يخلق أفعاله، وفرقهم اثنتا عشرة فرقة، وخالفوا أهل السنة في أربع عشرة مسألة، منها وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله، لأنه تعالى أوجب ذلك على نفسه مراعيًا للحكمة واللطف، ومنها نفي رؤية الله تعالى في الآخرة، ومنها القول بخلق القرآن^(١)، ومنها أن العقل قبل البعثة يدرك الحسن والقبح، وإذا خرج المؤمن من الدنيا طائعاً تائباً استحق الثواب والعوض، وأجازوا الإمامة في غير قريش.

واتفق أهل السنة على عدم تكفيرهم، وإن أخطؤوا في كلامهم وشذوا في أفكارهم، لأنهم كانوا فلاسفة الإسلام، وقاموا بحق الإسلام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣- خصائص المذاهب الفقهية المعتمدة وموقع الثمانية فيها

كثرت المذاهب الفقهية بعد عهد التابعين، لكن بعضها انقرض أتباعهم، مثل الطبري، والليث بن سعد، والأوزاعي، والثوري، وبعضها ما زال أتباعهم موجودين وهي ثمانية: المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، والظاهري، والإباضي، والزيدي، والإمامي أو الجعفري، مهمتها تنحصر في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وهذه المذاهب متقاربة في الفقه فيما بينها، والاختلاف بينها اجتهادي محض، وعقائدهم واحدة، ومنهجهم في الاجتهاد واحد، ومصادرهم التشريعية تكاد تكون واحدة، لأن مصادر استنباط الأحكام الشرعية إما نصية في القرآن والسنة النبوية، وإما اجتهادية تعتمد على

(١) أي إن كلام الله تعالى محدث مخلوق في محل.

العقل في الأصل مع التقييد بالإجماع ورعاية مقاصد الشريعة: الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

والقرآن والسنة متفق على العمل بهما، فإن كان النص قطعياً في ثبوته ودلالته في القرآن، وهو اللفظ الذي يتعين فهمه على النحو الوارد، ولا يتحمل إلا معنى واحداً، كآيات المواريث والحدود والكفارات، فيجب العمل به بالاتفاق، واتفقت المذاهب على المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة (البداية) كالشهادتين، والفرائض الخمس المكتوبة، وتحريم المنكرات والفواحش كالزنا والقتل والسرقه وشرب الخمر، وتحريم الربا، وأكل مال اليتيم، والغيبة، والنميمة، والغش، وأكل أموال الناس بالباطل، وشهادة الزور، والوثنية، والضرر والإضرار، وتطيف الكيل والميزان ونحو ذلك.

وأما إن كان النص ظنيّ الدلالة في القرآن والسنة، وهو الذي يحتمل أكثر من معنى واحد في مجال التأويل كلفظ المشترك مثل القرء (الحيض أو الطهر) في عدة المطلقة، ولفظ الميتة والدم في آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣/٥] أو كان النص ظنيّ الثبوت مثل أحاديث الآحاد، فإن الاختلاف بين المجتهدين أمر محتمل ومقبول، وهم معذورون فيه، ولا يصح أن يكون ذلك سبب الفرقة والتخطفة، والاختلاف ظاهرة صحية، وقد اتفقت المذاهب على كثير من هذه الأحكام، كالسنن العملية والقولية في العبادات، وضوابط المعاملات، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها كتحریم الجمع بين الأختين. وكذلك الأحكام التي استقلت السنة ببيانها كرجم الزناة المحصنين، وقتل المرتد، وتحريم لبس الحرير والذهب على الرجال، وصدقة الفطر، وإيجاب الدية على العاقلة (العصبة)، وتحريم لحوم الحُمُر الأهلية.

وأما مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه فهي في الواقع معمول بها في المذاهب المختلفة، سواء استقلت باسم معين كالمصالح المرسلة والاستحسان، وأخذت بها أغلب المذاهب، أو كانت داخلة تحت دلالة العقل القطعية في رأي الشيعة الإمامية.

وليس الاختلاف بين المذاهب الفقهية الثمانية وغيرها اختلافاً جذرياً، وإنما هو اختلاف في الفروع والتطبيقات، وليس هو السبب في الواقع للاختلاف، وإنما سبب الاختلاف في الغالب سياسي، مما يوجب الاتفاق، والامتناع عن التعصب والفرقة والتباعد، ولا يصح لأتباع مذهب فقهي تكفير أو تضليل أصحاب مذهب آخر، لأن عقائدهم وأصولهم ومنطلقاتهم واحدة، أما آراؤهم الاجتهادية فيعذرون فيما اختلفوا فيه، لاختلاف مناهجهم أحياناً في النظر والتقديم والتأخير، والتعليل والتخصيص، ومراعاة ظاهر النص أو المصلحة، وكل مجتهد مثاب على اجتهاده، لحديث البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد».

قال الآمدي^(١): اتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية. وذهب بشر المريسي، وابن عُلية، وأبو بكر الأصبم، ونفاة القياس والظاهرية والإمامية إلى أنه ما من مسألة إلا والحق فيها متعين، وعليه دليل قاطع، فمن أخطأه فهو آثم غير كافر، ولا فاسق، ولا يضر هذا الخلاف، لأن التأثيم مرجعه إلى الله فإن شاء لام المخطئ، وإن شاء لم يفعل.

وبه يتبين أن الآراء الفقهية ليست على الإطلاق سبباً في التكفير والتأثيم والحكم بالفسق، وإنما الحكم بالتفسيق أحياناً لارتكاب معصية

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٣/١٤٦.

أخرى غير فقهية، وإنما هي سياسية أو مسلكية، أو ناشئة عن التعصب أو الجهل، عافانا الله من البلاء.

وينحصر مجال التخطئة والإنكار في مخالفة الأحكام القطعية لا الظنية كما تقدم بيانه، قال ابن رجب الحنبلي: والمنكر الذي يجب إنكاره ما كان مجمعاً عليه، فأما المختلف فيه، فمن أصحابنا من قال: لا يجب إنكاره على من فعله مجتهداً أو مقلداً لمجتهد تقليداً سائغاً. واستثنى القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية: وما ضعف فيه الخلاف، وهو ذريعة إلى ربا النساء المتفق على تحريمه، وكنكاح المتعة فإنه ذريعة إلى الزنا^(١).

وقال ابن قدامة: لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه، فإنه لا إنكار على المجتهدات^(٢).

ويلاحظ أن هذه المذاهب تصنف بحسب أصول نشأتها إلى مدرستين^(٣):

مدرسة الحديث (أو مدرسة المدينة أو الحجاز) بزعامة سعيد بن المسيب ثم الإمام مالك في الحجاز، وتستمد أصولها من عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عباس.

ومدرسة الرأي (أو مدرسة الكوفة أو العراق) بزعامة الإمام أبي حنيفة وتستمد أصولها من عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب. والمدرسة الأولى يغلب عليها العمل بالحديث، مع الأخذ بالرأي الصحيح المتفق مع مقاصد الشريعة وروحها العامة، والمدرسة الثانية يغلب عليها الأخذ بالرأي مع العمل بالحديث أو السنة المصدر الثاني للتشريع.

(١) جامع العلوم والحكم، ط دار الخير بدمشق ١٥٤/٢-١٥٥.

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح ١٨٦/١ وما بعدها.

(٣) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، أ. د. علي حسن عبد القادر ص ١٣٧-١٥٨.

وقد تمخض عن المذاهب الفقهية الثمانية ثروة فقهية خصبة وغنية، وتعد مفخرة من مفاخر التاريخ، حيث انصب في هذه المذاهب جميع مصادر الشريعة من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغيرها.

وإذا كان الاجتهاد الصحيح هو أساس ولادة هذه المذاهب، فلا يعقل ولا يصح أن يتهم بعضها الآخر بشيء من الضلال أو الانحراف أو الخروج عن دائرة الشريعة، وبالتالي لا يتصور وجود اتهام بالكفر بينها، وهذا ما يجعلنا نستريح من بواعث أو مظاهر هذه التهمة.

ويلاحظ أن كل مذهب فيه تشدد أحياناً وتسامح وتيسير أحياناً، مما يدل على الإخلاص في الاجتهاد.

ولكن طرائق الاجتهاد في هذه المذاهب متفاوتة أو يخالف بعضها بعضاً، وكلها تستمد مادتها الأولى من أئمة كبار مشهود لهم بالعلم والكفاءة والإخلاص والثقة، والوصول إلى درجات الاجتهاد، وقد تقلبت الأمة آراءهم، مع بعض الانتقادات الموجهة إلى بعض الأحكام الصادرة من أتباع مذهب آخر، مع إجلال أئمة هذه المذاهب.

- مؤسس المذهب الحنفي الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠-١٥٠هـ).

- ومؤسس المذهب المالكي الإمام مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ).

- ومؤسس المذهب الشافعي الإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ).

- ومؤسس المذهب الحنبلي الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ).

- ومؤسس المذهب الزيدي الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين (ت ١٢٢).

- ومؤسس المذهب الإمامي الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق (٨٠-١٤٨هـ).
- ومؤسس مذهب الظاهرية الإمام داوود بن علي الأصفهاني (٢٠٢-٢٧٠هـ).
- ومؤسس مذهب الإباضية الإمام جابر بن زيد (ت ٩٣)^(١).

وكل مذهب له أتباع في العالم الإسلامي، ما عدا المذهب الظاهري الذي انقرض أنصاره، علماً بأن المسلمين جميعاً أمة واحدة، وأنه لا يصح وجود خلاف يفرق الأمة. مع أنه قد تفرد كل إمام بآراء لم يقل بها غيره، وهي كلها تصب في ظاهرة الاجتهاد، والكلام المفصل عن كل مذهب وخصائصه يحتاج إلى عشرات الصفحات والبيانات.

٤- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية المعتمدة وموقع الصوفية الحقيقية منها

تركز المذاهب التربوية والأخلاقية على تنمية أخلاق المسلم، وتزكية النفس، ويقتطع الضمير، وتهذيب السلوك، والارتباط بالله عز وجل، ولا سيما الصوفية المعتدلة غير المتطرفة.

إن مختلف المذاهب التربوية والأخلاقية المعتمدة تحرص على تقويم طباع الإنسان، وتوجيهه الوجهة الصالحة، وتهذيب أخلاقه، وزجره عن الانحراف، والتزامه بالاستقامة التي تنفعه في دينه ودنياه وآخريته، وسبيل الاستقامة ترويض النفس، ومحاولة التخلص من أمراض القلوب مثل الحقد والحسد والغضب والكبر والعجب والاختيال، وحب التسلط ونزعة الغرور وحب الجاه والتميز، والتورط بآفة الرياء وترك الطاعات،

(١) أ.د. علي حسن، المرجع السابق ص ١٥٨-١٦٨.

والافتتان بالدنيا وزخارفها، والحرص على المال وتجميع الثروات^(١).

وما أكثر التوجيهات الإلهية الداعية إلى الاستقامة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٤١/٣٠]. وأبان الحق سبحانه ثمرة الاستقامة في آية الخطاب للإنس والجن: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً عَذْقًا﴾ [الجن: ٧٢/١٦].

والحفاظ على طريق الاستقامة ومنهج الحق والسداد ليس بالأمر الهين، وإنما يحتاج ذلك إلى كثير من ترويض النفس وحملها على ملامح الخير، واجتناب الشر، ولا نجد مثلاً أعلى وقدوة رائعة من إحساس النبي ﷺ بالمسؤولية الكبرى والدقيقة والمحتاجة إلى الرقابة في قوله: «شيبطني هود والواقعة وأخواتها» قالوا: ما الذي شيبك منها؟ قال: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١/١١٢]. وتتمة الآية تخاطب أيضاً المؤمنين بالاستقامة وتمنعهم من الطغيان، سواء طغيان السلطة أو طغيان المال: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَقْفُوا إِنَّهُ يَمَا تَعْمَلُونَ بصير﴾ وفي الآية بعدها تحذير شديد من مهادنة الظلمة والبطانة: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١/١١٣].

قال الزمخشري في بيانه الرائع لهذه الآيات: فاستقم استقامة مثل الاستقامة التي أمرت بها على جادة الحق غير عادل عنها، وليستقم من تاب عن الكفر وآمن معك، ولا تخرجوا عن حدود الله، إن الله عالم بكل شيء، فهو مجازيكم به فاتقوه. وعن ابن عباس: ما نزلت على رسول الله ﷺ في جميع القرآن آية كانت أشد ولا أشق عليه من هذه

(١) إحياء علوم الدين ٣/٤٢-٣٤٧ كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب.

الآية، ولهذا قال: «شيبتي هود والواقعة وأخواتها». ولا تركنوا إلى الذين وجد منهم الظلم، ولم يقل: إلى الظالمين. وحكي أن الخليفة الواثق صلى خلف الإمام فقراً بهذه الآية، فغشي عليه، فلما أفاق قيل له، فقال: هذا فيمن ركن إلى من ظلم، فكيف بالظالم؟ وعن الحسن البصري رحمه الله: جعل الله الدين بين لاءين: ولا تطغوا ولا تركنوا^(١).

والصوفية المعتدلة هم خير من برع في تربية النفوس، فإنهم جماعة من الناس تركوا التنعم في الدنيا زاهدين، ولبسوا الصوف مخشوشين، وأقبلوا على الله بكليتهم عابدين، وهم ظهوروا في القرن الثاني الهجري^(٢). هؤلاء في تصوفهم السلوكي الذي نشأ في القرن الثالث الهجري، وحملهم المریدين على صفاء الأرواح، والإكثار من الطاعات، والتنفير من المعاصي، وربط القلب واللسان بالله تعالى ومراقبته في السر والعلن، وملازمة الأذكار، هم المرربون الحقيقيون الناجحون في مجال التربية الإسلامية التي استمدوا أصولها من القرآن والسنة، ودعوا إلى الالتزام بهما، معتمدين على ترويض النفوس، قال الإمام الغزالي: لو رأيت إنساناً يطير في الهواء، ويمشي على الماء، وهو يتعاطى أمراً مخالفاً للشرع، فاعلم أنه شيطان.

ومن المعلوم أن من أهم مقاصد تشريع العبادات وغاياتها تهذيب النفوس، فالصلاة للنهي عن الفحشاء والمنكر، والصيام لزرع فضيلة التقوى، والحج للتعارف والظفر برضوان الله وتحصيل المنافع المعنوية والمادية، والزكاة لتطهير النفوس والأموال من الرذائل والشبهات.

وأصول التوحيد عند الصوفية معرفة الله تعالى، ومعرفة صفاته من غير تعطيل ولا تشبيه، فهم يشبتونها كما وردت، وأن الإيمان هو تصديق

(١) تفسير الكشاف، ط البابي الحلبي بمصر ١١٧/٢-١١٨.

(٢) الموسوعة الإسلامية الميسرة ١٤٩٥/٧.

القلوب بما وضحه الحق من الغيوب، وأن أرزاق العباد مخلوقة لله تعالى، والكفر من الله ابتداء وإنشاء، وإلى الله مرجعاً وانتهاءً، والرحمن لم يزل، والعرش محدث، والعرش بالرحمن استوى لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥/٢٠]. والحق سبحانه موجود قديم، واحد، حكيم، قادر، عليم، قاهر، رحيم، مريد، سميع، مجيد، رفيع، متكلم بكلام، حي بحياة، باق ببقاء^(١).

٥- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة على مدى العصور

إن الهجمة الشرسة التي قام بها بعض المتعصبين لاتجاه مذهبي ضيق، وظاهرية جديدة، وتأثر بجهالة مركبة^(٢) على أصحاب المذاهب الاعتقادية التي تتعارض مع وجهتهم أدت إلى أضرار كبيرة ومخاطر شديدة.

فقد كان أول مظاهر هذه الهجمة تمزيق نشاط الفكر الإسلامي، وتهديم وحدة المسلمين، وتشكيك الناس بدينهم وأصولهم، حتى لكأن أصحاب هذه الهجمة هم في زعمهم أهل الحق والإيمان والصواب، وغيرهم هم أهل الباطل والكفر والخطأ الفاحش.

وأدى ذلك أيضاً إلى شحن القلوب بالحقد والكرامية، والمبادرة إلى التكفير أو الحكم بالضللال، من غير روية ولا إمعان، ولا تمهل ولا وعي. إنهم قطعوا الروابط الأخوية الإيمانية المعبر عنها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠/٤٩] وأسأؤوا الظن بغيرهم، والله

(١) الرسالة القشيرية في علم التصوف للعلامة أبي القاسم عبد الكريم القشيري النيسابوري، ط دار الخير بدمشق ص ٤١-٤٩.

(٢) الجاهل المركب هو الجاهل الذي لا يدري أنه جاهل.

تعالى يقول: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢/٤٩].

وهم أشعلوا نار الفتنة والفرقة بين المسلمين، ولا سيما في بلاد غير المسلمين في أوربة وأمريكا، حتى وقعت بعض حوادث القتل، وأغلقت بعض المساجد. وهم الذين ابتعدوا عن سماحة الإسلام ويسره، ولطفه وشفافيته وهي الأصول التي اجتذبت الناس إلى الدخول في دين الله أفواجا، في المشارق والمغارب.

وأين هم من وصف الإسلام بالوسطية والاعتدال والتسامح ونبذ التعصب والفرقة، وكذلك وصف الله تعالى المسلمين بأنهم عدول في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣/٢] ويؤيده الحديث: «خير الأمور أوسطها»^(١).

إن أصحاب المذاهب الاعتقادية كانوا في غاية الإخلاص لله عز وجل، والحافظ على عقيدة المؤمنين، وتحقيق الانسجام بين النقل والعقل، والعدل والرحمة، والحرص على إظهار الحق، وإبطال الباطل. وغيرهم ليسوا على مستواهم إطلاقاً، وإنما هم نقلة لبعض العبارات الموروثة، وتشددوا في فرض تصورهم على غيرهم من غير حجة ولا برهان.

فقد كان السلف الصالح يعذر بعضهم بعضاً، إسكاتاً وإطفاء لريح الفتنة، وتجنب الانقسام، وتجزئة الأمة المسلمة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ [الأنبياء: ٩٢/٢١].

ومما نحمد الله عليه أن هذه الحملة الظالمة بدأت تتلاشى، ولم يعد

(١) أخرجه ابن جرير والبيهقي من قول مطرف بن عبد الله، وروايته عن ابن عباس مرفوعاً فيها ضعيف.

أصحاب الفكر والإيمان الحق يتقبلون هذه الانتقادات المرّة، والمواقف الشائنة المدمرة لوحدة الأمة، وكأن من تحمس للنقد اللاذع أصبح في صحوة بعد غفلة، وعاد إلى الحق، لأنه خير من التماذي في الباطل، ولأن الانغلاق في الفكر، وترك الانفتاح على الآخرين، ومعرفة ما لهم وما عليهم، لم يعد يتقبله أحد سوي متزن في مختلف آفاق العصر والبلاد المتمدنة أو المعروفة حالياً، بل وجماهير الأمة في العصور الماضية، لأن بحر العلم واسع، وشريعة الله في غاية المتانة والقوة واستيعاب جميع الناس، سواء كان من أهل العلم والذكر والمعرفة أم من غيرهم العاديين.

إن جميع المذاهب الاعتقادية المعتدلة، والمتفقة على تنزيه الله تعالى، وعدم التعطيل، أو النابعة من الاجتهاد والتأويل المقبول لا يصح تكفير أو تضليل بعضها من الآخرين.

٦- قاعدة عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة

الإسلام الحنيف يسع الناس جميعاً على مختلف أجناسهم وألوانهم ومراتبهم وتفاوتهم في العلم والطباع، والخبرات، وذلك بسبب وصف الله تعالى نفسه بقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦/٧] ووصف رسالة النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١].

ولا يضيق الإسلام ذرعاً بأحد، وبخاصة في أحكامه القطعية، فإنها وحدها الحد الحاسم بين المسلم وغيره، وهي المعروفة بأنها الأمور المعلومّة من الدين بالضرورة، كأصول الاعتقاد أو الإيمان، وأصول العلم والفرائض، والحدود المقررة للجرائم الجسام، وكفارات الذنوب الكبيرة ونحوها من كل ما ثبت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة،

وتجاوز هذه الأحكام أو إنكارها هي فقط التي يحكم على منكرها بالكفر والضلال، ومنها مثلاً أحاديث فريضة الزكاة المتواترة.

أما غيرها من أحكام الإسلام التي ورد فيها نص ظني الثبوت أو ظني الدلالة، أو الأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع، مما ثبت بالاجتهاد المحض القائم على رعاية المصلحة ودرء المفسدة أو القياس أو العرف ونحو ذلك، فلا يحكم على منكرها بالكفر، وإنما بالفسق والمعصية كمخالفة ما ثبت بأحاديث الآحاد التي تفيد غلبة الظن، وإن كانت حجة ويجب العمل بها شرعاً.

إن محاولة النيل من المجتهدين أو تخطئتهم أو اتهامهم بترك السنة النبوية، كل ذلك تسرع وافتراء، فكلهم يعمل بالسنة، ولكن بحسب موازين الاجتهاد وضوابطه، ومراعاة النصوص القرآنية أو ما هو في قوة النص، أو الإجماع، أو التقيد بمقاصد الشريعة.

٧- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة

ما أكثر الآيات والأحاديث الثابتة الدالة على أن الإنسان يصبح مسلماً بإعلان الشهادتين: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، أو الشهادة الأولى، منها آية تحريم القتل العمد والقتل الخطأ وعقوبتهما^(١)، ومنها الحديث المتواتر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابها على الله»^(٢)، ومنها: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر

(١) النساء: ٩٢/٤-٩٣.

(٢) أخرجه الشيخان عن ابن عمر، وأخرجه البخاري والترمذي وأبو داود والنسائي عن أنس ابن مالك.

بما يعبد من دون الله، حرم ماله ودمه، وحسابه على الله»^(١).

وإعلان الإسلام يؤدي إلى عصمة دم الإنسان وماله من أي أذى، إلا إذا ارتكب المسلم ما يخرج من الإسلام، كالردة، وهذا هو المراد في الحديث الأول: «إلا بحقها». فكيف يستيح أي مسلم دم أخيه أو ماله إذا علم منه شبهة، أو قال برأي مخالف لرأي غيره اجتهاداً؟

فعلى المتورط باتهام غيره بالخروج من الدين التأكد من التهمة وإقامة الدليل على ما يقول، وإلا كان هو المتهم بالكفر كما سيأتي بيانه.

٨- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر

يحرم على أي مسلم عالم كان أو جاهل أن يتورط في تكفير أو تضليل مسلم آخر عالم أو جاهل قلد فيه عالماً ثقة لاعتقاده بشيء مختلف فيه، أو تأويل معتبر لنص يحتمل التأويل، ويرشد إليه الاجتهاد والعقل السليم.

ومن يتسرع في التكفير أو التضليل فهو آثم مخطئ سيئ الظن، وتعود التهمة إليه، وهو الذي يوصف بما وصف به غيره، عملاً بما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا كفر الرجل أخاه، فقد باء بها أحدهما». أي فإن كان المخاطب كافراً فعلاً، فقد صادف الحق والصواب، وكان كما اتهمه القائل، وإن لم يكن المخاطب كافراً أو ضالاً، عادت التهمة للقائل، وكان هو الكافر أو الضال.

قال الحلبي رحمه الله - كما ذكر البيهقي في شعب الإيمان - : إذا قال ذلك مسلم لمسلم، فهذا على وجهين :

(١) أخرجه مسلم عن أبي مالك عن أبيه.

- إن أراد أن الدين الذي يعتقد كُفِّر، كفر بذلك.
- وإن أراد أنه كافر في الباطن، ولكنه يظهر الإيمان نفاقاً، لم يكفر.
- وإن لم يكن شيئاً من ذلك، لم يكفر، لأن ظاهره أنه رماه بما لا يعلم في نفسه مثله. والدليل عدم السماح من النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه بقتل حاطب بن أبي بلتعة حين خان رسول الله ﷺ بالكتابة إلى أهل مكة في أن محمداً ﷺ سيحاربهم في بلدهم، ولم يصبح عمر بما عزم عليه كافراً، لأنه أكفر حاطباً بالتأويل، وكان ما ذهب إليه عمر محتملاً^(١).

إن الله تعالى أعلم بما أنزل في قرآنه المجيد، حيث ذكر بعض المتشابهات، أو أورد حكماً بنص قابل للتأويل والاختلاف، فذلك يؤذن بقبول أي احتمال أو تأويل معتبر، وأنه تعالى لم يهمل عقول هذه الأمة، وإنما ترك لهم ساحة اجتهادية لإعمال عقولهم وشحن أفكارهم، وممارسة اجتهاداتهم المراعية لمقاصد الشريعة والقواعد الكلية والمبادئ العامة، حيث لم يكن النص القرآني مفصلاً أو محددًا بمدلول معين.

٩- ضوابط التكفير وأبعاده

إن خطر التكفير كما تقدم واضح، وهو وصف القائل أو المقول له بالكفر، وفي هذا تجزئة للأمة، وبث الفرقة والنزاع فيما بينها، وتنفير الراغبين في الإسلام من الدخول فيه، ما دامت الاتهامات في الوسط الإسلامي قائمة، فيجد الواحد المرید للإسلام نفسه في خطر، وأنه لو بقي على دينه، لوجد السلامة والاستقرار فيما آثر البقاء عليه.

(١) بحث ظاهرة التكفير في عصرنا للباحث.

وإن من أخطر مشكلات التورط في التكفير التشكيك بمعطيات الإسلام ووصفها بالغموض والاضطراب، وجعل المسلمين يعيشون في متاهة.

إن حسن الظن من الإيمان، وإن التروي والبعد عن إساءة الظن أو التسرع في الاتهام واجب كل مسلم، كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْرٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٢].

فما أسوأ أمة تعيش في فتنة وغليان، يتقاذف بعضهم اتهامات الآخرين بالتكفير أو الضلال، أو الزندقة، أو الخروج من الإسلام، لأن المتهم جنح إلى فكر أو اعتقاد غير مألوف.

■ وهذه ضوابط التكفير

- ١- لا يصح التكفير لمسلم إلا بإنكاره معلوماً من الدين بالضرورة كما تقدم، أو أنكر مجمعاً عليه، أو نقض مبدءاً إسلامياً واضح المعالم.
- ٢- لا يكون التكفير إلا إذا قام الدليل الواضح على الكفر المحدد، ولا سيما أولو الأمر، لما أخرجه مسلم في صحيحه عن عوف بن مالك الأشجعي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليكم»^(١). وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم». قال: قلنا: يا رسول الله، أفلا ننايذهم^(٢) عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ، فرآه يأتي شيئاً من

(١) أي تدعون لهم، ويدعون لكم.

(٢) أي أفلا نقاتلهم؟

معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة». دل الحديث على أن إقامة الصلاة تكون عنواناً على الإسلام، وأن ارتكاب المعصية لا يكون سبباً للاتهام بالتكفير، وإنما يكون فسقاً.

وفي حديث آخر يكون التكفير بإعلان الكفر صراحة، وهو ما أخرجه مسلم أيضاً عن عبادة بن الصامت - وهو مريض - فقلنا: حدثنا - أصلحك الله - بحديث ينفع الله به، سمعته من رسول الله ﷺ، فقال: دعانا رسول الله ﷺ، فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا^(١)، وألاً ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان. والكفر البواح الكفر الظاهر بارتكاب المعاصي المعلنة. والبرهان هو ما تعلمونه من دين الله، أي لا تنازعوا ولاية الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم، إلا إن وجدتم منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام.

٣- كل من أحل حراماً كالفاحشة والخمر، أو حرم حلالاً كالبيع والزواج، أو أنكر مجمعاً عليه كوجوب الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان أو حج البيت للمستطيع، فهو كافر من غير تردد.

٤- الكافر الجريء الصريح هو من أنكر وجود الله تعالى، أو أشرك بالله شريكاً آخر هادماً عقيدة التوحيد، أو عبد غير الله من البشر والشيطان والأصنام، أو جحد رسالة نبي من الأنبياء، أو رسول من الرسل، أو لم يؤمن بالقرآن ونزوله من عند الله بنظمه ومعناه، أو سوى بين الإسلام وغيره من الأديان الحالية لا الأصلية، أو استهزأ بشيء من القرآن أو قصصه وأخباره، أو استهزأ بحكم شرعي أو نص ديني، أو دنس المصحف والحديث النبوي بأي فعل مهين.

(١) أي الاستثثار والاختصاص بأمور الدنيا عليكم، أي الترفع عن الأثرة (الأنانية).

٥- لا يجوز اتهام دولة مسلمة أو جماعة عامة بالكفر الإجمالي، وإنما يجب قصر الكفر على شخص معين بذاته، يعلن كفره صراحة، أو يهزأ بحكم شرعي، أو يقدم على تحريف شيء من القرآن أو السنة المتواترة، أو البراءة من حكم إسلامي مجمع عليه، أو ينكر الحياة الأخروية، أو قيام القيامة، وما فيها من جنة ونار وحساب وعقاب، وغير ذلك من الغيبات، أو يصف الله بما لا يوصف به من التجسيم وغيره من صفات الحوادث المخلوقة، أو يقول كقول اليهود: إن الله فقير ونحن أغنياء، أو إن المادة هي الإله، أو يعتقد بتأثير الأصنام والأوثان في إيصال النفع أو الضرر، أو يظن بأن القضاء والقدر سخرية أو ظلم أو عبث، أو لم يؤمن بوجود الملائكة والجن، أو يسب الله أو الرسول، أو يعدّ الشريعة شريعة تنكيل ووحشية وهمجية في العقوبات، أو اعتقد بأن ما تصادم به القوانين الوضعية أحكام الشريعة، فالقانون أفضل وأقوم منها، أو من ينكر حجية السنة أو يقصرها على السنة العملية فقط.

١٠- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي، وعدم تكفير من لم يعمل أو لم يطبق الشريعة في جميع الشؤون لظروف عامة أو خاصة، مع الإقرار بصلاحياتها والسعي لاستكمال تطبيقها

مما لا شك فيه أن الكفر مراتب، فهناك كفر الاعتقاد، وكفر العمل، وكفر النعمة، أما النوع الأول فهو مجمع عليه مثل المذكور سابقاً، فكل من أشرك بالله أحداً، أو أنكر وجود الله تعالى، أو لم يصدّق برسالة خاتم النبيين، أو لم يؤمن بالقرآن الموحى به إلى رسوله الأمين ﷺ ونحو ذلك، فهذا كافر بالاتفاق، للأدلة القطعية على ذلك.

وأما النوع الثاني وهو كفر العمل، فمختلف فيه بسبب كون ترك

العمل تقصيراً أو تكاسلاً وإهمالاً، مثل ترك فرائض الصلاة أو غيرها من أركان الإسلام، فذهب الإمام أحمد إلى أن تارك الصلاة مثلاً يقتل كفراً، أي بسبب كفره، لقوله ﷺ: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»^(١). وهو دليل على أن ترك الصلاة من موجبات الكفر^(٢).

وأما الجمهور فلهم رأيان: الأول للحنفية^(٣) القائلين بأن تارك الصلاة أو الصوم تكاسلاً وتقصيراً لا استباحة وإنكاراً يحبس ويضرب، حتى يصلي ويتوب، أو يموت في السجن، ولا يقتل حتى يجحد وجوب الفريضة.

والرأي الثاني لبقية المذاهب^(٤): يستاب ثلاثة أيام كالمرتد، وإلا قتل إن لم يتب، ويقتل في رأي المالكية وغيرهم حداً لا كفراً، أي لا يحكم بكفره، وإنما يعاقب كعقوبة الحدود المقدرة شرعاً كحد الزنا وحد السرقة.

ودليل الجمهور غير الحنفية ما أخرجه مسلم عن طارق الأشجعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حُرّم ماله ودمه، وحسابه على الله». وأخرج البخاري: «يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال بُرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال ذرة من خير».

-
- (١) أخرجه الجماعة إلا البخاري والنسائي.
 (٢) المغني لابن قدامة:، ط دار المنار ٢/٤٤٢-٤٤٧.
 (٣) الدر المختار ورد المحتار:، ط الأميرية ١/٣٢٦. وانظر تفصيل آراء المذاهب في الكفر العملي في أصول الدين للبغدادي ص ٢٦٦.
 (٤) الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي ١/٢٣٨، مغني المحتاج ١/٣٢٧ وما بعدها.

وكلا الحديثين يدلان على عدم خلود المسلم في النار، بعد النطق بالشهادتين، وهذا الاتجاه أرفق بالناس، بالابتعاد عن التورط في تكفير المسلم.

وأما النوع الثالث وهو كفر النعمة، فقال به المعتزلة والإباضية والخوارج الذين حكموا بكفر من رضي بالتحكيم، وهو كبيرة في نظرهم، وكفروا علماً ﷺ، كما كفروا من معه، وقال أكثرهم: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار.

وناقشهم جمهور أهل السنة بأنه مؤمن، ويرجى له الغفران، ورحمة الله وسعت كل شيء^(١).

ويعد من كفر العمل من لم يعمل بتطبيق الشريعة في جميع شؤون الحياة، لظروف عامة منها الضغوط الأجنبية والثقافية ممن درس الثقافات الغربية وحدها، وتعلمذ في جامعات الغرب فقط، ومنها ظروف خاصة محلية أو داخلية مع الإقرار بصلاحيّة الشريعة لكل زمان ومكان، والسعي لاستكمال تطبيقيها.

وهذه عبارة - في ختام هذا البحث - لأهل السنة في قضية التكفير، فإنهم كما جاء في أصول الدين^(٢) قالوا في الأئمة الذين تدور عليهم الفتاوى في الحلال والحرام، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كمالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وسائر من خاض في بيان أحكام الشريعة، ولم يشب مذهبهم بدعة من بدع الخوارج، والرافضة أي الغلاة، أو القدرية، أو الجهمية أو النجارية، أو المشبهة الجسمية: إنهم كلهم من أهل الإيمان؛ لإجماع الأمة على موالاتهم وترك تفسيقهم.

(١) المذاهب الإسلامية للشيخ العلامة محمد أبو زهرة ص ١٦٨.

(٢) أصول الدين للأستاذ العلامة الإمام أبي منصور عبد القادر البغدادي، ط أولى،

إستانبول ١٣٤٦/١٩٢٨، مطبعة الدولة ص ٢٦٥.

وأرادوا بهذا الإجماع إجماع أهل السنة، دون إجماع أهل الأهواء، فإن من أهل الأهواء من كَفَّر الصحابة كلهم بعد النبي ﷺ بتركهم علياً (بيعة علي)، وكَفَّر علياً بتركه قتالهم، كما ذهب إليه الكاملة. ومنهم من كَفَّر أهل السنة وسائر مخالف في الإمام علي. وقلنا في عوام المسلمين وكل من نعرف عنه بدعة أنه على ظاهر الإيمان، وحكمه حكم المؤمنين، والله أعلم بعاقبة أمره، ونستثني في الإيمان كل من لم نعلم عاقبة أمره، والله أعلم.

الخلاصة

الإسلام واضح وضوح الشمس، لا خفايا فيه ولا أستار، كما يتجسد ذلك في الأذان الشرعي الذي يتكرر في كل يوم وليلة في جميع البلاد الإسلامية خمس مرات، وهو واحد في أصوله المتمثلة في المرتبة الأولى بالقرآن والسنة النبوية.

وأما ظاهرة الاختلاف بين المسلمين فهي ظاهرة في الغالب صحية، ولا سيما في القضايا الفقهية المستنبطة أحكامها من مصادر التشريع المتفق عليها عند جمهور العلماء أو المختلف فيها فيما بينهم، وهي كثيرة أدت إلى إيجاد ثروة تشريعية لا نظير لها في العالم، وكانت مفخرة من مفاخر التاريخ، بوأت الشريعة (أي الفقه) أن تحتل مكانة أساسية عالمية في مصادر التشريع الكبرى، وأنها شريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، لأصالتها ومرونتها واستيعابها جميع ما تحتاج إليه الأمة في تطبيق القوانين والأنظمة، فهي خير وبركة، وأما التفرق والانقسام فبسبب المذاهب السياسية المعروفة لا العقدية.

وكان الغرض من نشوء المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجاد مناهج قويمه ورصينة وشاملة وذات أفق مستقبلي واعٍ ومبرمج ومرن لتطبيق

مبادئ الإسلام وأحكامه، ونشر آدابه وأخلاقه وقيمه، وإسعاد الناس في الدنيا والآخرة، بل كان نشوء بعض المذاهب العقدية كالمعتزلة هو من أجل الدفاع عن الإسلام في وجه الفلسفات الإغريقية والهندية وغيرها، ولم تتجاوز الخلاف النظري غالباً.

أما المذاهب السياسية فكان وجودها سبباً للخلاف المحتدم أو المسلح بين المسلمين في بعض الأزمنة الماضية، والتي لا يصح استمرار طبيعتها، أو إحياء بواعثها.

وجميع هذه الفرق تلتزم أصول الإيمان وأركانها المعروفة، وكذلك أركان الإسلام، فهذه وحدها تعد جذع الوحدة الإسلامية، ولا خلاف على الأساسيات في الحلال والحرام، وقد أكمل الله للأمة دينها وشرعها، وأتم عليها النعمة، وحقق لها الانتصار والبقاء، وكل فرقة من فرق الإسلام المعتدلة التي يغمرها الحماس والغيرة والإخلاص لنشر الإسلام وعقيدته في المشارق والمغرب هي ناجية، وإن اختلف أحياناً المناهج والدوافع أو البواعث المذهبية، لكنها في النهاية تصب في صالح الإسلام.

والمذاهب العقدية المعتبرة، والتي لها أتباعها في العالم الإسلامي نزاعة إلى تحقيق رضوان الله، وإعلاء كلمة الله تعالى، والجهاد في سبيل الله بالنفس والمال، ولا يصح بحال من الأحوال إخراج بعض هذه المذاهب من دائرة الإسلام، كالسلفية النابعة من فهم السلف الصالح، والأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، فكلها حريصة على تنزيه الخالق وتوحيده، واتصافه بالصفات العليا الفريدة، وعلى حب النبي ﷺ وآل بيته وأتباعه وأنصاره، وعلى التزام العدل وتحقيق الانسجام في فكر المسلم بين سلوكه في الدنيا، والحساب على أعماله في الآخرة، والكل ناجون بمشيئة الله تعالى، بغض النظر عن بعض السلبيات أو الأخطاء الاجتهادية، أو بعض المناهج والسلوكيات الغربية.

وتحرص المذاهب الفقهية على الوصول إلى الحق والصواب، في استنباطها الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة وبقية المصادر، ولم يكن الاختلاف بينها جذرياً في الأصول، وإنما في بعض الفروع والجزئيات التي أدى إليها الاجتهاد، وأبدعتها العقول الفذة، وجميع المجتهدين ماثبون على اجتهادهم، فإن أصابوا الحق كان لهم أجران، وإن أخطؤوا كان لهم أجر واحد. ولم يكن أصحاب هذه المذاهب إلا متسامحين منصفين مع بعضهم بعضاً، دون تورط في تكفير أو تضليل أو تأثيم وتفسيق في القضايا الاجتهادية. وبدهي أو طبعي أن تقتصر التخطئة والإنكار على مجال مخالفة القطعيات لا الظنيات.

ولم تكن الهوة بعيدة بين مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي، لأن كل مدرسة في الواقع عاملة بإخلاص بالحديث، آخذة بالرأي الصحيح المتفق مع أصول الشريعة ومقاصدها وقواعدها الكلية وروحها العامة.

قال ابن قدامة الحنبلي: لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه، فإنه لا إنكار على المجتهادات.

ونجد في هذه المذاهب ظاهرة شائعة تجمع بين الشدة أحياناً، والتسامح واليسير أحياناً أخرى، مع الحرص على التزام كتاب الله وسنة نبيه، وكان أئمة المذاهب الثمانية قمة في العلم والورع والإخلاص والقدرة على الاستنباط بنحو عجيب.

وكذلك المذاهب التربوية والأخلاقية المعتمدة أو المعتدلة ومنها الصوفية الحقيقية الملتزمة بأحكام الشريعة، والمنسجمة مع توجهات القرآن والسنة، كانت وما تزال حريصة على إعداد الفرد المسلم والجماعة والأمة إعداداً قوياً وقوياً، معتمدة على الوصول إلى غايات أساسية هي صلاح المسلم، وتهذيب نفسه، وتصحيح سلوكه، وتنمية قدراته وإمكاناته للتفاني في طاعة الله والرسول، وتحقيق سعادته في الدنيا ونجاته في

الآخرة، وهو منهج الاستقامة الذي ركز عليه القرآن، واحتضنته السنة، ومن سلك طريقاً معتدلة، وتربى على الشيوخ الكبار الناضجين في كل مذهب، وجد الراحة والطمأنينة والانسجام في حياته وقلبه وفكره.

ومن أعظم الفرى (الافتراءات) وأخطر السلوكيات محاولة زرع الفتنة والكراهية والتعصب وإساءة الظن والتحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة، فذلك تشكيك بسلامة تلك المذاهب، وتفريق للمسلمين، وإثارة نزعات التعصب والهوى، لمنافاة ذلك لسماحة الإسلام ويسره، ووسطيته واعتداله، واستيعابه جميع الأمة، فإن الإسلام للجميع، لا لأدعياء الفرقة، وسوء الظن، والتورط في التكفير والتضليل، وتشويه مرآة الإسلام النقية، وهذا هو منهج السلف الصالح بحق، لا بحسب المزاعم والادعاءات وضيق الإنسان بأخيه المؤمن، وافتراضه التابع من الوهم أنه على الحق وغيره على الباطل، فإن الاختلاف لم يصل بين المسلمين الأوائل إلى هذا الجنوح أو الشذوذ إلا ما تورط به بعض الخوارج أو المتعصبون من أتباع المذاهب السنية أو الشيعية الضيقة الأفق من بعض رجالاتها.

وذلك لأن صفة الإسلام والانتماء إليه لا تزول عن مسلم إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة (البداهة)، وهي قطعيات الدين وأساسياته.

وأما الاختلاف في الظنيات فيعذر المختلفون في شأنه، دون أن يؤدي شرعاً إلى شيء من الاتهام بالتكفير أو التضليل، فهذا خطأ محض، وموجب للإثم، ولم يكن التأويل المقبول عند أهل العقول الرشيدة سبباً لتهمة الضلال أو الخروج من الملة.

وعلى هذا فلا يصح التكفير إلا بإنكار القطعيات أو إنكار المجمع عليه، أو نقض مبدأ إسلامي، أو تهديم أصل من أصول الإسلام، ولا سيما في مجال الحكم كالعدل والشورى والمساواة، ولا يقبل تكفير

مسلم ولا سيما صاحب السلطة إلا بإعلان الكفر البواح (الظاهر) الذي عليه دليل من الله وحجة وبرهان.

لكن من أنكر وجود الله أو أشرك معه إلهاً آخر في الصنع والتقدير أو عبد غير الله، أو جحد رسالة نبي أو رسول، أو لم يثق بما قرره القرآن أو أخبر به، أو سوى بين الإسلام وغيره في الاعتقاد والأحقية بالبقاء تحت الستار الخادع وهو وحدة الأديان، أو استهزأ بحكم شرعي، أو دنس القرآن، أو فضل عليه قانوناً وضعياً قصداً واعتقاداً، فهذا وأمثاله هو الكافر.

وعليه، يجب التفريق بين مفهوم الكفر في الاعتقاد ومفهومه في العمل، فللعمل ظروفه العامة والخاصة، وكثير من الناس من يعتذر بالتقصير في مجال إحياء معالم الشريعة وهديتها في أنحاء الحياة، ولكنه في أصائل عقيدته يقدس شرع الله وحكمه، ويعده في طليعة ما يجب العمل به.

إن الإسلام دين واحد، والأمة الإسلامية أمة واحدة، وعلى المسلمين جميعاً توحيد صفوفهم في مواجهة الأعداء المعلنين عداوتهم الضارية وتهديدهم للإسلام والمسلمين، وخير ما نحتج به قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ [الأنبياء: ٢١/٩٢] وقوله سبحانه: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ٣/١٠٣].

تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس*

تَقْدِيمٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهناك أوجه كثيرة ومجالات موضوعية وإجرائية تلتقي فيها القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية، وعلى وجه الدقة مع الفقه الإسلامي، بل إن الدساتير الإسلامية والعربية تنص في غالبيتها على أن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع، فقد ورد مثلاً في دستور الجمهورية العربية السورية لعام ١٩٧٣م في المادة (٣) ما يلي:

١- دين رئيس الجمهورية الإسلام.

٢- الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع.

ومثل ذلك منصوص عليه صراحة في الدستور المصري، ونص

* المؤتمر العالمي في القانون المقارن ٢٠٠٨م، في جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ٢٠-٢٢ من ذي القعدة ١٤٢٩هـ / ١٨-٢١ من نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٨م.

القانون المدني السوري لعام ١٩٤٩م في المادة (١) على ما يلي :

٢- فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم توجد فبمقتضى العرف... إلخ.

وهذا وأمثاله يدل على وجود تأثير وتأثير بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية المدنية والجنائية وغيرها، وسأبين بمشيئة الله تعالى هذا الاتجاه في بحثي، علماً بأن القانون المدني يتفق في الجملة مع الفقه الإسلامي باستثناء قضايا الفوائد البنكية والغرامات التهديدية، والعقود الاحتمالية (عقود الغرر) كالتأمين ذي القسط الثابت، كما أن القانون الجنائي يلتقي مع الفقه الإسلامي في نطاق العقوبات التعزيرية وكذا عقوبة الإعدام (القصاص)، ولكنه لم يأخذ بأحكام الحدود على جرائم الزنا والسرقة والقذف والحرابة وشرب الخمر والمسكرات.

وهذا ما صرح به بعض كبار أساتذتنا مثل الشيخ علي الخفيف وغيره.

وأقصر بحثي على بيان مدى التأثير والتأثير المتبادل بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية المدنية والجنائية (أو الجزائية):

أولاً - في القوانين المدنية.

ثانياً - في القوانين الجنائية.

تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية المدنية الأخرى وبالعكس

إن تأثير الفقه الإسلامي على القانون المدني واضح المعالم في قضايا كثيرة، من أهمها بعض المبادئ والأحكام العامة، وبعض مسائل عقود البيع والإيجار والهبة والوقف وعقود استثمار الأراضي وتصرف مريض الموت والإبراء ومدة التقادم^(١).

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث: ٢٩٦/٤ - ٢٣٨، ط الأولى.

أولاً - في مجال القانون المدني

بعض المبادئ العامة والنظريات المأخوذة من الفقه الإسلامي

١- الاتجاه الموضوعي في الأحكام الفقهية والقانونية الموضوعية لا الذاتية هي الاتجاه الغالب في القوانين المصرية والسورية والجرمانية، وهي السائدة في الفقه الإسلامي، كالعامل في عقد الزواج بالمهر المسمى في العقد علانية لا بما اتفق عليه سراً، ويطالب الوديع والمستعير والمستأجر ببذل عناية الشخص المعتاد في حفظ مال الغير، ويطالب الصبي غير المميز والمجنون بضمان المتلفات.

٢- أحكام الأهلية وتقسيمها إلى أهلية وجوب وأهلية أداء، وكل منهما إما تامة أو ناقصة وهي مستمدة من الفقه الإسلامي.

٣- التعسف في استعمال الحق مبدأ مأخوذ من الفقه الإسلامي، فيسأل الشخص عما يترتب على التصرف في ملكيته إذا ترتب على استعمال الحق إلحاق ضرر بالغير، مما يدل على أن حق الملكية ليس حقاً مطلقاً، ويكون استعمال الحق غير مشروع فيما يأتي:
أ- إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير.

ب- إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية.

ج- أو إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة.

ومن تطبيقاته ما نص عليه قانون الأحوال الشخصية السوري في المادة (١١٧) من الحكم على الزوج بالتعويض إذا كان الطلاق تعسفياً دون سبب معقول، وأن الزوجة سيصيبها بذلك بؤس وفاقة، بمبلغ نفقة سنة لأمثالها فوق نفقة العدة.

٤- نظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة مأخوذ من الفقه الإسلامي

والغربي، نص القانون المدني السوري م ٢/١٤٨ على ما يلي:

إذا طرأت حوادث استثنائية عامة لم يكن في الوسع توقعها، وترتب على حدوثها أن تنفيذ الالتزام التعاقدي، وإن لم يصبح مستحيلاً، صار مرهقاً للمدين بحيث يهدده بخسارة فادحة، جاز للقاضي تبعاً للظروف وبعد الموازنة بين مصلحة الطرفين أن يرد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول، ويقع باطلاً كل اتفاق على خلاف ذلك.

ومصدر ذلك ما قرره فقهاء الحنفية من مبدأ فسخ الإجارة بالأعذار الطارئة، وإنقاص الثمن بسبب الجوائح (كالصقيع والحر والأعاصير) في بيع الثمار ونحوها من الحوادث الطارئة، ونص القانون السوري (م ٢١٨) والمصري (م ٢١٧) على تحمل المدين تبعة الحادث المفاجئ والقوة القاهرة، وهي تنسجم مع أصول الفقه الإسلامي.

٥- حوالة الدين، وهي نقل المطالبة من ذمة المدين إلى ذمة الملتزم، حكمها وقواعدها مستمدة من الفقه الإسلامي، فهي حلول مدين مكان مدين آخر.

وكذلك حوالة الحق (حلول دائن محل دائن كإحالة البائع دائنه على المشتري بالثمن) المقررة في الفقه الحنفي في ضمن ما يسمى عندهم بالحوالة المطلقة، أخذ بها القانون في الأصل من الفقه الغربي، لكنها في الأصل من منشأ إسلامي، خلافاً لما رآه الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري من أن الفقه الإسلامي لا يعرف حوالة الحق.

٦- مبدأ «لا تركة إلا بعد سداد الديون» أخذ به القانونان المصري والسوري (م ٨٣٦ - ٨٧٥) في نظام تصفية التركة من نظام الإرث في الشريعة الإسلامية، وصرح به قانون الأحوال الشخصية المصري والسوري.

٧- أحكام كثيرة في عقد البيع استُمدت في القوانين المدنية العربية من المقرر في الفقه الإسلامي، كإبرام العقد في المجلس بمجرد الإيجاب

والقبول، كما صرح به الدكتور السهنوري^(١)، والبيع بالصفة أو النموذج الذي نص عليه القانون المدني المصري (م ٣٨٧ - ٣٨٨) والسوري (م ٣٨٨).

وأحكام تبعة الهلاك في القانون المدني السوري (م ٤٠٥ ، ٤٠٦)، وكذا المصري (م ٤٦٠)، وحق البائع في حبس المبيع حتى يستوفي ما هو مستحق له، كما نص عليه القانون السوري (م ٤٢٧) والمصري (م ٤٥٩)، وحكم الغبن الفاحش في بيع عقار القاصر بما يزيد على الخمس بنص القانون السوري (م ٣٩٣) والمصري (م ٤٢٥)، وضمان العيوب الخفية وضمان التعرض والاستحقاق بنص القانون السوري (م ٤١٥ - ٤١٩) والمصري (م ٤٣٩ ، ٤٤٨) وغير ذلك من عقد البيع وأنواعه مثل بيع الجزاف، والبيع بالتجربة، والبيع بالمذاق والشفعة.

٨- أحكام عقد الإيجار اقتبس كثيراً من أحكامها القانون السوري في إيجار الأراضي الزراعية (م ٥٧٧ - ٥٨٥) والمصري (م ٦١٠ - ٦١٨)، وهلاك الزرع في العين المؤجرة في القانون السوري (م ٥٨٣) والمصري (م ٦١٦)، وغرس الأشجار في العين المؤجرة، في القانون السوري (م ٥٥٩) والمصري (م ٥٩٢) إلى آخر ما هنالك من أحكام وآثار والتزامات المؤجر والمستأجر وانتهاء الإيجار في القانون السوري (م ٥٦٨) وفي المصري (م ٦٠١)، وانتهاء الإيجار للعذر في السوري (م ٥٧٥) والمصري (م ٦٠٨)، وإيجار الوقف في السوري (م ٥٩٥ - ٦٠١) والمصري (م ٦٢٨ - ٦٣٤).

٩- المزارعة أخذت أحكامها من الفقه الإسلامي، حيث نص عليها القانون السوري (م ٥٨٦ - ٥٩٤) والمصري (م ٦١٩ - ٦٢٧).

١٠- حقوق الارتفاق استُمدت أحكامها من الفقه الإسلامي، حيث نص القانون السوري (م ٩٦٠، ٩٦٣) والمصري (١٠١٥ - ١٠٢٩) عليها.

١١- عقد الهبة مأخوذة أحكامه من الفقه الإسلامي، ففي القانون السوري (م ٤٥٤ - ٤٧٢) والمصري (م ٤٨٦ - ٥٠٤) بيان كامل مطابق للفقه.

١٢- الإبراء ومدة التقادم استمد القانون المدني السوري (م ٣٦٩، ٣٧٩، ٩١٩) والمصري (م ٣٧١ - ٣٧٢، ٣٧٤ - ٣٨٨) طائفةً من الأحكام فيها من الفقه الإسلامي، كانقضاء الالتزام دون الوفاء به، والإبراء من الدين بإرادة الدائن، أو بالتقادم المسقط لمضي مدة (١٥ سنة) في الحقوق الخاصة، لكن لم يجعل الفقه الإسلامي التقادم سبباً من أسباب كسب الحقوق أو إسقاطها ديانة، وإنما اعتبر التقادم مانعاً فقط من سماع الدعوى بالحق القديم الذي أهمل صاحبه الادعاء به زمنياً طويلاً معيناً بلا عذر.

وهكذا أغلب أحكام العقود من صلح وعارية ومقاوله ووديعة وشركة وكفالة ووكالة ورهن مستمدة من الفقه الإسلامي. واعتبر القانون المصري المدني الجديد أساساً لكثير من قوانين البلاد العربية كالعراق والجزائر والأردن والإمارات وليبية وغيرها، فكلها ذات صبغة إسلامية.

أما عقود الغرر (العقود الاحتمالية) التي نص عليها القانون السوري (م ٧٠٨ - ٧٣٧) والمصري (م ٧٣٩ - ٧٧١) كالمقامرة والرهان والمرتب مدى الحياة والتأمين التقليدي وأنواعه كالتأمين على الحياة والتأمين من الحريق، فلا يقرها الفقه الإسلامي، لأن النهي عن الغرر أصل من أصول الشريعة.

ونص القانون السوري (م ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩) والمصري (م ٢٢٦،

٢٢٧، ٢٢٨) على مشروعية حكم القاضي بالفائدة علماً بأن هذه الفوائد تعدّ ربّاً مقطوعاً بتحريمه في القرآن والسنة.

وأما تأثير القانون المدني في الفقه الإسلامي فيظهر في ناحيتين: عامة وخاصة.

أما التأثير العام فواضح فيما يلي:

١- الإبداع في صياغة أحكام المواد وتقنينها وتنظيمها تنظيمياً سهلاً العمل به، وقد أدى هذا الاتجاه إلى صدور تقنينات فقهية كثيرة، أهمها مشروع تقنين الشريعة الإسلامية بحسب كل مذهب فقهي على حدة المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلني، أعدّ بإشراف مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف، وطبع في سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م وما بعدها في سنوات لاحقة.

ومنها إصدار قوانين الأحوال الشخصية المستمدة من الفقه الإسلامي المحض في أغلب البلاد العربية، مع بعض التعديلات المجافية لأحكام الفقه، كما في تونس، ومصر - عهد السادات.

ومجلة الأحكام العدلية في عهد الخلافة العثمانية في عام ١٢٩٣هـ، ومرشد الحيران للشيخ محمد قدري باشا.

ووضع مجلة الالتزامات والعقود التونسية للمستشرق سانتيلانا سنة ١٩٠٦م ومجلة الأحكام الشرعية لقاضي مكة الشيخ أحمد القادري المكي (المتوفى سنة ١٣٥٩هـ) وتقنين المذهب المالكي للشيخ محمد محمد عامر في ليبيا.

وصدور قوانين أكثر صبغة إسلامية وهي القانون السوداني والأردني، والإماراتي والكويتي^(١).

(١) انظر جهود تقنين الفقه الإسلامي للباحث: ص ٥٣ وما بعدها.

٢- بيان أحكام القانون المدني في قالب نظريات كنظرية الأهلية والعقد والضرورة والضمان والنيابة عن الغير، وهذا يسهل تنظيم الأحكام، أما الفقه الإسلامي فهو معروض بطريقة الأبواب الفقهية وما تشتمل عليه من فروع وأمثلة كثيرة، تبلغ في كل مذهب على حدة أكثر من عشرة آلاف مسألة، فيصعب حفظ أحكامها، لولا ابتكار القواعد الشرعية التي سهّلت معرفة مجموعة أو طائفة من المسائل، متقاربة الشبه، فيكون حفظ القاعدة ميسراً لمعرفة حكم هذه المجموعة..

ف نجد مثلاً في القانون المدني باباً تمهيدياً في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القانون وتطبيقه.

الفصل الثاني: الأشخاص [الشخص الطبيعي والشخص الاعتباري (الجمعيات والمؤسسات)].

الفصل الثالث: تقسيم الأشياء والأموال وهو قسمان:

القسم الأول - الالتزامات أو الحقوق الشخصية.

الكتاب الأول - الالتزامات بوجه عام، ويشتمل على ستة أبواب:

الباب الأول - مصادر الالتزام (العقد، الإرادة المنفردة، العمل غير المشروع، الإثراء بلا سبب، القانون).

الباب الثاني - الأوصاف المعدّلة لأثر الالتزام (الشرط والأجل،

تعدد طرفي الالتزام، تعدد محل الالتزام) انتقال الالتزام، انقضاء الالتزام (الوفاء وما يعادل الوفاء بمقابل، والتجديد والإنابة، المقاصة، اتحاد الذمة) وانقضاء الالتزام دون الوفاء (الإبراء، استحالة التنفيذ، التقادم المقسط) إثبات الالتزام بالطرق الخمسة (الكتابة، البينة، القرائن، الإقرار، اليمين).

الكتاب الثاني - العقود المسماة الواردة على الملكية، في خمسة فصول، والواردة على الانتفاع بالشيء في ثلاثة فصول، والواردة على العمل، في خمسة فصول (المقاولة، العمل، الوكالة، الوديعة، الحراسة).
الباب الرابع - عقود الغرر في ثلاثة فصول: المقامرة، المرتب مدى الحياة، التأمين.

الباب الخامس - الكفالة.

القسم الثاني - الحقوق العينية وهي نوعان: أصلية وتبعية.

الكتاب الثالث - الحقوق العينية الأصلية، ويتضمن بابين:

الباب الأول - حق الملكية، وفيه فصلان:

الفصل الأول - حق الملكية بوجه عام.

الفصل الثاني - أسباب كسب الملكية (الاستيلاء، الميراث، الوصية، الالتصاق، العقد، الشفعة، الحيازة).

الباب الثاني - الحقوق المتفرعة عن حق الملكية، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الأول - حق الانتفاع وحق الاستعمال وحق السكنى.

الثاني - حق الحكر.

الثالث - حق الارتفاق.

الكتاب الرابع - الحقوق العينية التبعية أو التأمينات العينية، ويشتمل على أربعة أبواب:

الباب الأول - الرهن الرسمي وفيه ثلاثة فصول: إنشاء الرهن، آثار الرهن، انقضاء الرهن.

الباب الثاني - حق الاختصاص. وفي فصلان إنشاء الحق وآثاره.

الباب الثالث - الحقوق المتفرعة عن حق الملكية، الرهن الحيازي، وفيه أربعة فصول: أركان الرهن الحيازي، وآثاره، وانقضاؤه، وبعض أنواعه: الرهن العقاري، رهن المنقول، رهن الدين.

الباب الرابع - حقوق الامتياز وفيه فصلان: أحكام عامة، أنواع حقوق الامتياز.

هذا التقسيم الرائع يسهل على المصنفين والمؤلفين والقراء استيعاب مضمون القانون المدني، ومعرفة نظرياته ومشمولاته.

٣- تنشيط وتعميق ساحة المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي بجميع فروعه، فقد امتازت الدراسات الفقهية والقانونية المعاصرة بالمقارنة لمعرفة الأشباه والنظائر، والاختلافات، في جميع فروع القانون العام (الدستوري، الإداري، الدولي العام، الجنائي) والقانون الخاص (المدني، والتجاري، والمرافعات، والدولي الخاص) بسبب وجود الدولة طرفاً في العلاقة القانونية، فإذا كانت الدولة أو إحدى سلطاتها أو هيئاتها العامة باعتبارها صاحبة سيادة وسلطان، كان القانون عاماً، وإذا لم تكن الدولة طرفاً في العلاقة القانونية كان القانون خاصاً.

والمقارنة أدت إلى إثراء الفكر الفقهي والقانوني، والحكم على القاعدة أو المسألة صواباً وخطأ، وإظهار أوجه الشبه والاختلاف بينها، ومعرفة الميزات والانتقادات الموجهة لها، ومدى استفادة كل مجال من الآخر، وبيان المصلحة أو ضدها في مجال دون غيره، مما يمهد للتعديل، أو التبديل، أو الإلغاء، وفي هذا تحقيق النفع، وتجنب الضرر، وتسجيل ما هو الأصلح والأولى في ميزان النهضة والتقدم والسبق الحضاري، والتقريب بين الاتجاهين.

وقد امتلأت المكتبات الحديثة بمئات الكتب ورسائل الدراسات العليا المعنية بالدراسة المقارنة على النحو المذكور.

وأما التأثير الخاص للقانون في الفقه الإسلامي فيظهر في رصد ما تقتضيه ظروف الحداثة والتجديد ومقتضيات المصلحة العامة، وفي جعل القضاء أكثر حيوية وعدالة ومصلحة.

فمثلاً: إن أحكام مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع كأرباب المصانع والمعامل وأصحاب الشركات، في ظل نظام الآلة الحديثة، يخفف كثيراً من ألوان المعاناة والبؤس التي يتعرض لها العمال في هذه المجالات، ويكون أدعى للرفق والإحسان والمصلحة من حرمان العامل من دخله بمجرد إصابته، وحاجته للعلاج أو المكث مدة قد تطول وقد تقصر في التزام منزله، وهو المسؤول عن عياله وأهله وأولاده، فهذا الاتجاه القانوني أصبح أكثر مصلحة وعدالة من انتفاء هذه المسؤولية في فقهننا.

وكذلك التأمينات الاجتماعية المقررة لصالح العمال عند نهاية الخدمة، أو بسبب العاهة، والتعطل عن الكسب، فيها تحقيق مصلحة أكثر رحمة وعدلاً من القول بحرمان العامل منها.

وتفعيل قواعد رفع الضرر في علاقات الجوار، والتعسف في استعمال الحق، أصبح هو الأعدل في الأحكام القضائية من الأخذ برأي فقهي، لم يعد ينسجم مع تطورات الحياة وتعقيداتها، وفي هذا كله أثر القانون في الفقه، كما أثر في ترجيح رأي فقهي على آخر أضحى أقل عدالة، وأدنى مصلحة من العمل برأي فقهي قديم.

ومن اجتهاداتنا الفقهية المتأثرة بالثقافة القانونية والأفكار المعاصرة:

- إزام الزوج بنفقة الدواء لزوجته بالإضافة إلى نفقة الغذاء والشراب واللباس والسكنى، خلافاً للمقرر فقهاً لدى فقهاؤنا، للضرورة أو الحاجة الشديدة، لما في دواء المرض من تفادٍ لحظر الموت، وربما كان في عصرنا أهم من الطعام والشراب.
- تكليف الرجل الذي طلق زوجته بتوفير سكن ملائم لمطلقة ولو غرفة بمنافعها إن لم يكن لها أقارب، خشية الضياع والتشرد والإحراج بالعيش لدى الأغرأب أو الخدمة في المنازل وغيرها، زيادة على نفقة العدة، ونفقة السنة لطلاق التعسف، وربما يدخل هذا الاجتهاد في حكم متعة الطلاق المنصوص عليها بإطلاق في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتِ مَنَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١/٢] وقوله عز وجل: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التَّوَسُّعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَنَعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦/٢]. ويمكن التوسع في معنى المتعة ليشمل ما ذكر.
- تكليف الأب بالإنفاق على ولده العاجز عن الكسب، ليس في فترة الصغر وحدها قبل البلوغ، وإنما حتى يكمل دراسته الجامعية.

وهذه كلها من اجتهاداتي المعلنة.

ثانياً - في مجال القانون الجنائي أو الجزائي

يظهر تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات في ناحيتين: في ناحية الجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام، وفي ناحية حصر دائرة الجريمة والعقوبة في أفعال معينة^(١).

(١) منهج الشريعة والقانون في تقرير الأحكام، الأستاذ أحمد موافي: ص ٤ - ٣٥.

أ- الجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام

لا يُعنى القانون إلا بالظاهر من الأفعال، سواء في الجانب المدني أو الجزائي، فهو يقر الواقع، ولو خالف أحياناً القيم الدينية أو الأخلاقية، وإن كان يطمح إلى حماية هذه القيم في النهاية أو الغاية المستقبلية.

أما الشريعة فإنها تهدف إلى تحقيق غرضين:

أحدهما: مراعاة صلة الإنسان بالخالق.

والثاني: ملاحظة صلة الإنسان بالمخلوق.

ففي عقد البيع يراعي الشرع الناحية الظاهرية وهي نقل الملكية في المبيع، ووصف العقد تبعاً لظروفه، بأنه صحيح أو باطل أو فاسد أو نافذ أو موقوف، أو لازم لا خيار فيه أو غير لازم، ويراعي أيضاً الباعث أو القصد لدى أحد العاقدين أو كليهما، فيوصف بأنه مباح أو مندوب أو واجب أو حرام.

مثال الحرام جعل البيع جسراً لأكل الربا، أو الشراء من المضطر، أو استغلال طيش بين أو هوى جامع، وهذا الأخير أخذ به القانون، فيجعل العقد قابلاً للإبطال (وهو العقد الموقوف في فقهننا)، لأنه باعث سيئ.

واتجه علماء القانون في أبحاثهم للعناية بقواعد الأخلاق وإجراء المقارنات، للاستفادة من ذلك في وضع القانون وتحقيق سعادة الفرد والجماعة، ثم سرعان ما يغلب على القانونيين النزعة الغربية البعيدة عن الأخلاق والدين.

فلا يعاقب مثلاً القانون الجزائري على فعل هتك العرض متى تجاوز المجني عليه الثامنة عشرة وكان الفعل برضاه^(١). ولا يجوز محاكمة أحد

(١) قانون العقوبات المصري م (٢٦٩).

الزوجين إذا زنى ما لم يتقدم الزوج الآخر بشكوى يطلب المحاكمة^(١)، وللزوجة التي زنى زوجها في منزل الزوجية الحق في أن تزني مع غيره^(٢)، وللزوج الحق في أن يعفو عن زوجته الزانية حتى بعد دخول السجن، فيُطلق سراحها متى ارتضى معاشرتها^(٣)، ولا عقاب على الخاطف إذا تزوج بمن خطفها، وقد يكون الخاطف غير كفاء لها^(٤). ولا يعاقب على الشروع في الإجهاض^(٥). ولا يعاقب على الشروع في أية جنحة إلا بنص^(٦). مثل جنح الاعتداء على النفس بالجرح والضرب ومراودة المرأة على العرض وغير ذلك مما تأباه قواعد الأخلاق والدين.

وفيما عدا ذلك يتفق القانون مع الشريعة في التجريم والعقاب، حفظاً لأمن الفرد والمجتمع، ومقاومة للجريمة من الجنح والجنايات المضرة بالمصلحة العمومية والتي تحصل لأحاديث الناس، وكذا المخالفات المتعلقة بالطرق العمومية التي تضر بالأمن العام، أو بالصحة العامة، أو بالآداب أو بالسلطة العمومية أو بالأموال والموازين والمقاييس والأشخاص.

ويدرس علماء الإجرام أسباب الجريمة والدوافع إليها وتحري أسبابها، ولقد أحسن واضعو القانون بأنه لا يمكن النظر إلى الجرائم مجردة عن البواعث التي تدفع إلى ارتكابها، سواء أكانت بواعث شخصية، أم اجتماعية، كمن تقتل وليدها من سفاح خشية العار، فهو باعث غير مشروع قانوناً.

(١) القانون السابق (م ٢٧٣، ٢٧٧).

(٢) القانون السابق (م ٢٧٣).

(٣) القانون السابق (م ٢٧٤).

(٤) القانون السابق (م ٢٩١).

(٥) القانون السابق (م ٢٦٤).

(٦) القانون السابق (م ٤٧).

وفيما ذكر هنا تتفق الشريعة والقانون في قاعدة التجريم، باستثناء البواعث الاجتماعية المشروعة في الشريعة، حيث تجعل الجريمة عملاً مباحاً. وفي نطاق العقوبات التعزيرية تركت الشريعة للقاضي حرية التأثر بالبواعث، على عكس الحدود والقصاص فلا يستطيع القاضي أن يتأثر بالبواعث، لأنها عقوبات مقدرة، لا يمكن الزيادة عليها أو النقص، كما لم تأخذ الشريعة في جرائم الحدود والقصاص بنظام الظروف القضائية المخففة. وتلتقي الشريعة والقانون في تقدير العقوبة التعزيرية وجعل حدين لها أعلى وأدنى، وأغلب العقوبات القانونية داخلية في نطاق التعازير المقررة في الفقه والشريعة.

وتتفق الشريعة والقانون في جريمة الاتفاق الجنائي^(١) أو الاشتراك الجرمي^(٢)، وهي جريمة القتل بالتماثل في الفقه الإسلامي، عملاً بما قرره عمر والصحابة رضي الله عنهم حين قال في قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً: «لو تمالأ أهل صنعاء على قتل رجل واحد لقتلتهم جميعاً» حتى في رأي جمهور الفقهاء ولو لم يكن فعل كل واحد من المتماثلين صالحاً للقتل، واشترط الحنفية أن يكون فعل كل واحد صالحاً للقتل، ويتفق القانون المصري والسوري مع رأي الجمهور.

وتتفق الشريعة مع القانون في إعفاء القاتل حال الدفاع عن النفس، وفي حال القوة القاهرة والإكراه المعنوي، وحالة الضرورة^(٣). وربما يكون للفقه الإسلامي تأثير واضح في هذه العقوبات القانونية.

ومن أمثلة تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات ما يأتي^(٤):

-
- (١) قانون العقوبات المصري (م ٣٩ - ٤٨).
 - (٢) قانون العقوبات السوري (م ٢١١ - ٢٢١).
 - (٣) القانون السوري (م ٢٢٦ - ٢٢٩) القانون المصري (م ٦٠ - ٦٣).
 - (٤) نظرية الضمان للباحث، ص ٣١٠ - ٣١٧، ط دار الفكر بدمشق.

١- إذا سقط الحق الخاص في العقاب بقي الحق العام، كما إذا عفا ولي الدم عن الجانب، يبقى للسلطة القضائية الحق في التعزير وهو الحبس أو الجلد ونحوهما، لبقاء حق المجتمع الذي يمثله القاضي، لأن للجماعة حقاً في أصل العقاب للتأديب والزجر. ويصح في رأي الفقهاء العفو في كل العقوبات التعزيرية، قال الماوردي^(١): لولي الأمر في الأظهر أن يعزر الضارب والشاتم، بعد أن عفا المضروب والمشتوم، لأن للسلطنة حقاً في التقويم والتهديب، وذلك من حقوق المصلحة العامة.

٢- عمد الصبي وخطؤه سواء عند الجمهور غير الشافعية، أي إن عمدته ومثله المجنون والمعتوه في حكم الخطأ بالنسبة لوجوب المال والتزامه وعقابه البدني، وهذا هو المقرر في قانون العقوبات، في شأن المجرمين الأحداث، حيث يعفى الصغير الذي لم يبلغ من العمر سبع سنين كاملة. والصغير ما بين سن ٧ - ١٢ يوبّخه القاضي، والصغير ما بين سن ١٣ - ودون ١٥ يحبس مدة لا تزيد على الحد الأقصى المقرر لتلك العقوبة قانوناً. وإذا ارتكب جناية عقوبتها الإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة تبديل بعقوبة الحبس مدة لا تزيد على عشر سنين. ولا يحكم بالإعدام ولا بالأشغال الشاقة المتهم الذي زاد عمره على خمس عشرة سنة ولم يبلغ سبع عشرة سنة كاملة^(٢).

٣- درء العقوبات بالشبهات سواء الحدود والتعازير.

٤- عدم سريان القانون على الماضي، وهو ما أخذت به قوانين العقاب الوضعية^(٣).

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢٢٩.

(٢) قانون العقوبات المصري (م ٦٤ - ٧٣).

(٣) القانون السابق (م ٦٦).

ب- حصر دائرة الجريمة والعقوبة في أفعال معينة

يقوم التشريع الجنائي في القانون على قاعدة قانونية الجرائم والعقوبات، المعبر عنها بجملة مشهورة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص».

وقد سبق الشرع الإسلامي إلى تقرير هذه القاعدة بدليلين:

الأول - قوله الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:

١٧/١٥].

الثاني - قول علماء أصول الفقه: «لا حكم لأفعال العقلاء إلا بعد ورود النص»، و«الأصل في الأفعال الإباحة».

ولا شك بأن للسابق وهو الفقه الإسلامي تأثيراً في اللاحق وهو القانون، سواء في مجال نص القانون أو في العادات والأعراف الشائعة.

والنص على الجريمة والعقوبة في الشريعة واضح في نصوص القرآن والسنة واجتهادات الفقهاء، الذين عرّفوا الجريمة بأنها كل محظور بالشرع، زجر الله عنها بحد أو تعزير، والحد هو العقوبة المقدره في الشرع نوعاً وكماً والواجبة حقاً لله تعالى، ومنه القصاص الذي يعتبر عقوبة مقدره واجبة شرعاً، وفيها حق لله تعالى (للمجتمع) وللأفراد.

والتعزير عقوبة مفوضة للحاكم واجبة حقاً لله تعالى أو للأفراد. والمعاصي كلها جرائم وهي ترك الواجب وفعل المحرم، ومن أمثلة ترك الواجب عدم الوفاء بالدين مع القدرة على أدائه، وخيانة الأمانة. ومن أمثلة فعل المحرم: اليمين الزور، وشهادة الزور وسرقة المال العام أو الخاص مما لا حد فيه.

وانعقد الإجماع على أن كل ما يحدث للناس من وقائع في الدنيا له في الشريعة حكم. وتتعدد الجرائم ويتفنن الناس في اختراعها، كما قال

الخليفة عمر بن عبد العزيز: «يحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» أي العصيان والفساد.

فالجرائم كلها معروفة ومقررة شرعاً ومحددة، ويقتصر دور القاضي على تطبيق العقوبة التعزيرية المناسبة لكل جريمة، وأما الحدود فلا مجال للاجتهاد فيها.

وأما تأثير القانون الجنائي الوضعي في الفقه الإسلامي فواضح سلباً بتعطيل الحدود في قوانين أغلب البلاد العربية والإسلامية، ما عدا السعودية والسودان والإمارات وسلطنة عمان وجمهورية إيران الإسلامية، فلا تطبق الحدود المعروفة في الشريعة على الزناة وقاذفي أهل العفة، والسراق، والمحاربين (قطاع الطرق) ولا السكران، وإنما تطبق في هذه القوانين عقوبات تعزيرية من حبس أو سجن، كما يلاحظ مثلاً في قانون العقوبات المصري (م ٢٦٧ - ٢٧٩) (٢٨٠ - ٢٩٣ في سرقة الأطفال وخطف البنات) (م ٣١١ - ٣٢٧ في السرقة والاعتصاب) (م ٣٠٢ - ٣١٠ في القذف والسب وإفشاء الأسرار).

وأما التأثير القانوني الجنائي الإيجابي في الفقه الإسلامي فيظهر في بيان مقادير المدد في عقوبة الحبس أو السجن مع الأشغال الشاقة أو بدونها، وفي تحديد حد أعلى وأدنى لها، وفي النص على جرائم جديدة كجرائم النشر في الصحف وغيرها، وتزوير المستندات، وبيع الأشربة المغشوشة المضرة بالصحة، والاتجار في الأشياء الممنوعة، وتقليد علامة البوستة (البريد) والتلغراف (البرقيات)، واختلاس الأموال الأميرية، والغدر، والإكراه وسوء المعاملة من الموظفين لأفراد الناس، وجرائم أمن الدولة واختلاس الألقاب والوظائف والاتصاف بها بدون حق، والجنگ المتعلقة بالأديان، وإتلاف المباني والآثار وغيرها من الأشياء العمومية وتعطيل المواصلات، إلى آخر ما هنالك من جرائم نصت عليها قوانين العقوبات الوضعية.

الخلاصة

التأثر والتأثير بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية المدنية والجنائية وغيرها ظاهرتان متبادلتان، لكن التأثير فيما نصت عليه نصوص الشريعة معدوم، وإنما التأثير عادة في الأحكام الاجتهادية الفقهية.

وهذا دليل على أن الشريعة والقانون حريصان على تحقيق المصلحة ودرء المضرّة والمفسدة، وإصلاح الفرد والجماعة واستقرار الأمن، وتحقيق العدل والمساواة.

:

الفرد والمجتمع بين المسؤولية الفقهية والدينية

وفروض العين وفروض الكفاية

خصائص الإسلام المتعلقة بالموضوع

العالمية والخالدية والخاتمية والتكامل والشمول هي مقومات الإسلام الأساسية ذي الأصول والجذور الإلهية الثابتة بالوحي الإلهي الذي اشتمل عليه الدين الأوحى الثابت من عند الله عز وجل الذي تكفل الله بحفظه في كتابه المجيد، وحفظ روافده، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩/١٥] وهو الذي أتم الله به النعمة على المؤمنين وأكمل به الدين، لقوله عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣/٥] فاتباعه والإيمان به واجب كل إنسان في الدنيا، لأنه يحقق السعادة والنجاة له، فيكون من الخالدين، ويسلم من العذاب والعقاب الأخروي.

أما العالمية فالإسلام دين ذو نزعة عالمية يمتد وينتشر بالإقناع والرضا العقلي، وبالحوار، والأسوة الحسنة من خلص المتدينين به،

كما وصفه الله عز وجل في كتابه المبين: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١/٢٥] وفي آية أخرى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١]. وترتب عليه أن أمة النبي ﷺ قسمان: أمة دعوة شاملة، وأمة إجابة وقبول.

وأما الخالدية فهو الدين الباقي إلى قيام الساعة وانتهاء عالم الدنيا، لقوله تعالى في مطلع ثاني سورة من القرآن وأكبر سورة قرآنية: ﴿الَّذِي هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١/٢-٢] وقوله عز وجل: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأَتذُرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩/٦] ويوضح هذا المبدأ ويؤكده قول النبي العربي الهاشمي المصطفى ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم - أو من خالفهم - حتى يأتي أمر الله، وهم كذلك»^(١).

وأما الخاتمية فهو خاتم الدين الإلهي والشرع الرباني، فلا كتاب بعد القرآن الكريم، ولا شرع بعد الإسلام، ولا نبي ولا رسول بعد محمد عليه الصلاة والسلام، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨/٥] وقوله عز وجل: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠/٣٣].

وأما التكامل والشمول فهو دين الحق الكامل الشامل، عقيدة وشريعة ونظاماً ومنهج حياة، وللدنيا والآخرة، وديناً ودولة، نظم علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بربه وخالقه، وعلاقته بالمجتمع والأمة والجماعة، وعلاقته بالكون الأعظم والنفس البشرية، أساسه ومنشؤه الوحي الإلهي، يجمع بين السمو والكمال والواقعية، ويفضّل أحكام الإيمان والعبادات

(١) أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود عن ثوبان، وأخرجه آخرون عن غيره (جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١٣٠/١٠، رقم: ٦٧٧٤ - ٦٧٧٩).

والمعاملات الشاملة لنظام الأسرة والأحكام المدنية والجنائية والإجرائية والدولية والاقتصادية والمالية، وبناء الأخلاق القويمة والآداب الرفيعة، ويوصف بالصفة الدينية في بيان الحلال والحرام، وترتبط جميع أحكامه وشرائعه وعقائده ارتباطاً وثيقاً لتحقيق غاية سامية شاملة هي صلاح الفرد والحاكم والمجتمع والأمة، مع بيان المؤيدات المدنية من صحة وفساد وفسخ وبطلان وتوقف ولزوم وعدم لزوم، والمؤيدات الجزائية من حدود (عقوبات مقدرة) وتعازير (عقوبات مفوضة للحاكم أو القاضي بحسب ما يراه من المصلحة في ضوء مقاصد الشريعة) ونزغته الموازنة والعدل بين رعاية مصلحة الفرد والجماعة والدولة والأمة، رعاية لمقتضيات الفطرة الإنسانية السوية والصحيحة، وما يفرزه العقل الرشيد، ويحقق المصلحة العامة والخاصة، فهو بكلمة واحدة دين الكمال والشمول، لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣/٥].

وتجاوباً مع هذه الخصائص والأصول العامة كان الإسلام أمانة عظمت في أعناق أتباعه، وكان المسلمون أمناء ومسؤولين عن حفظ دين الله وشرعه، مسؤولية عامة وخاصة، في الدنيا والآخرة، ومسؤولية مباشرة عن تبليغه ونشره في أرجاء العالم، وعن تعليمه وتعلمه، ومراقبة تطبيقه والاستجابة له فعلاً، وعن إشادة بناء الفضيلة، وقمع الفساد والرديلة، سواء الحكام المؤمنون به، والجماعات، والأفراد، والعلماء والعاملون به. وتتفاوت درجة المسؤولية بحسب الحاجة إلى البيان، فيكون البيان إما فرض عين، وإما فرض كفاية.

وهذه المسؤولية تكليف وتشريف، بل من أجل حفظ الوجود الإسلامي، وصون الديار والممتلكات والأعراض والقيم، بل حفظ وجود المؤمنين بالإسلام ديناً ودولة، وعقيدة وشريعة، ونظام حياة، وتوفير عزة

المسلم وكرامته، كما قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨/٦٣].

والمسؤولية تشمل أصول العقيدة أو الإيمان، وأحكام الشريعة المنصوص عليها والدين، والفقه والاجتهاد لمواكبة أحوال التطور والتغير والتجديد وإعمال العقل والفكر، لرعاية الأعراف الصحيحة، والمصالح المتغيرة وما يستجد من مسائل وقضايا، فتسير القافلة في مظلة رعاية الثوابت الأصلية والمتغيرة، والأصالة والمرونة، والضرورات والحاجات، من عزائم (أحكام عامة معتادة) ورخص شرعية (أحكام استثنائية)، لأن الإسلام دين اليسر والسماحة والحيوية المتجددة.

تبليغ الدعوة الإسلامية

أما تبليغ أصول العقيدة والإيمان والشرائع والأحكام فهو واجب كل مسلم، فرداً أو جماعة، لأن أول معطيات نشر الدعوة الإسلامية هو إعلاء كلمة الله، كلمة التوحيد والحق والعدل، وقد أنيطت هذه المسؤولية بالصفة الأساسية الأولى لتحقيق مبدأ القدوة أو الأسوة الحسنة، عملاً بقول الله عز وجل: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْفِغُ مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧/٥] وهكذا كانت مهام رسل الله الكرام جميعاً، كما عبّر القرآن الكريم عن أول رسول وهو نوح عليه السلام أبو البشر الثاني في قوله عز وجل: ﴿أَبْلَغْكُمْ رَسُولًا مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمْ مِمَّنِ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦٢/٧].

وأدى النبي عليه الصلاة والسلام في حياته الشريفة مهمة التبليغ على أتم وجه، حيث بلّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، امثالاً لأمر ربه في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤/١٦].

ثم حمل هذا النبي مسؤولية تبليغ دعوته كلَّ مسلم على مدى الأجيال المتلاحقة إلى يوم القيامة، فقال ﷺ: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً»^(١).

التعليم والتعلم والتثقيف

إن آفة المسلمين اليوم تتمثل بجهلهم، كما نشاهد واضحاً في كل بلد لدى الأكثرين، عرباً وغير عرب، مع أنه يُلزم الإسلام أتباعه رجالاً ونساء بتعلم الضروريات التي لا بد منها لصحة العبادة والمعاملة الحضارية، وأمتنا هي أمة «اقرأ» التي بدأ الوحي القرآني بها للتنويه بأهمية الكتابة والقراءة، فهي نور ومدخل لترقية الأحاسيس وتنمية الوجدان وتغذية العقول، وضبط التصرفات والسلوك، ولقد نوّه القرآن بالعلم بصيغة المصدر زهاء مئة مرة، فضلاً عن الأفعال المضارعة والماضية وأسماء الفاعل المشتقة من العلم، منها قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤/٢٠]، وقوله سبحانه: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١/٥٨].

وورد في السنة النبوية عشرات الأحاديث في حكم العلم، منها: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»^(٢)، ومنها: «العلماء ورثة الأنبياء»^(٣).

ولم نجد إطلاقاً نظاماً مثل الإسلام يجعل التقصير في التعليم والتعلم جريمة اجتماعية، يستحق مرتكبها العقوبة الدنيوية (التعزير) كما روى الحافظ المنذري في (الترغيب والترهيب): أن رسول الله ﷺ خطب ذات يوم، فأثنى على طوائف من المسلمين^(٤) خيراً، ثم قال: «ما بال أقوام

(١) أخرجه أحمد في مسنده والبخاري والترمذي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في باب العلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٤) وهم الأشعريون كانوا قوماً فقهاء.

لا يفقهون جيرانهم، ولا يعلمونهم، ولا يعظونهم، ولا يأمرونهم، ولا ينهونهم؟! وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم، ولا يتفقهون، ولا يتعظون؟! والله ليعلمن قوم جيرانهم، ويفقهونهم، ويعظونهم، ويأمرونهم، وينهونهم، وليتعلمن قوم من جيرانهم، ويتفقهون، ويتعظون، أو لأعجلنهم العقوبة في الدنيا».

ويزداد الإيجاب والإلزام فيما يتعلق بتوعية المسلمين وتعريفهم بشؤون دينهم، وتقوية الشعور والحرص على معطيات الإسلام، حتى يكون العلم عاصماً من كل سوء، وحافظاً من كل مظهر من مظاهر التخلف، ونبراساً يستضاء به في مختلف أحوال اليسر والعسر، والفرج والشدة والرخاء، والضعف أو الانحدار، لتظل الأمة قوية، لا تهزها الأحداث والملّمات، ولا يفقدها ذاتيتها الرفاه والترف، ولتبقى شخصيتها على الدوام محصّنة من الداخل والخارج، فلا تذوب ولا تميح، وبخاصة الأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين، أو عند التعرض لمحنة أو احتلال أو استعمار أو تدخل في شؤونها ومحاولة النيل من كيانه أو المساس بشرف أوطانها.

وقد أشاد العلماء المسلمون الذين شُبّهوا بأنبياء بني إسرائيل في العلم بقيمة العلم، والمراد - كما ذكر الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله - علم المعاملة، والمعاملة التي كلّف العبد المخلوق العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد وفعل وترك، وقال: التعليم والعلم هما أعظم العبادات في الدنيا. وقسم الغزالي العلم قسمين: فرض عين، وفرض كفاية، وقال أيضاً: علماء الأمة المشهورون بالفضل هم الفقهاء والمتكلمون، وهم أفضل الخلق عند الله تعالى^(١).

(١) إحياء علوم الدين: ١/٥ - ٢٨، ٢/٢١٠، المطبعة العثمانية المصرية، ط أولى ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م.

وكفى الإسلام فخراً أنه نقل أمة العرب من الجاهلية الجهلاء إلى قمة العلوم الدينية والحضارية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأسرية والإعلامية حتى صارت مضرب المثل في مدة وجيزة من الزمان.

ولن يصلح آخر هذه الأمة وبخاصة في زماننا إلا بما صلح به أولها، وقد صلحت بالإسلام، فلا بد لنهضة المسلمين وتجاوز أزماتهم ومشكلاتهم إلا بالإسلام، فالإسلام فعلاً هو الحل، والإسلام دين المستقبل والحاضر، كما كان دين الماضي بكل فخر واعتزاز وإصرار.

مراقبة تطبيق الأحكام الشرعية

على المسلمين قاطبة حكماً ورعية، أو جماعات وأفراداً أن يكونوا في غاية الحساسية والشفافية ومراقبة تطبيق الأحكام الشرعية، من عبادات ومعاملات، لتسلم أمور الدين، وتظل محروسة بعناية ورعاية، فلا يتجاوزها إنسان، ولا يقصر في احترامها والعمل بها أحد. أما الحاكم أو الدولة، فقال الماوردي في بيان مهمّات أو واجبات الإمام الأعظم: والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء، أذكر منها اثنين وهما:

أحدهما: حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبيّن له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون ألدّين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعمّ النّصفة^(١)، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم^(٢).

(١) أي الإنصاف.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ١٤، ط صبيح بالقاهرة.

ومن مؤسسات الرقابة الإسلامية ولاية المظالم لمحاكمة الولاة والقادة والوزراء ورتاسة الوزارة وقادة الجيش ونحوهم، وعرفها الماوردي بقوله: نظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهبة^(١). وهي تشبه في عصرنا مجلس الدولة.

ومن هذه المؤسسات على الأسواق نظام الحسبة لمراقبة الغش وتطفيف الكيل والميزان، وأحوال الأسعار، والاحتكار ونحو ذلك، والحسبة أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله^(٢)، قال الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤/٣] وأركانها أربعة: المحتسب، والمحتسب عليه، والمحتسب فيه، ونفس الاحتساب، ولكل ركن شروط^(٣). ويقوم بها اليوم وزارة التموين والداخلية عن طريق الشرطة.

وعلى المستوى الأخلاقي والاجتماعي يجب تخصيص هيئة مستقلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أفق عام لمراقبة تطبيق الأحكام الشرعية بين المسلمين، وبخاصة الأحكام الاجتهادية غير المنصوص عليها صراحة في النصوص الشرعية كالعبادات والآداب العامة، وترصد هذه الهيئة مدى تفاعل الأمة مع تعاليم الإسلام، لبناء قاعدة صلبة تلتزم بأحكام الشريعة، كما تشخص المشكلات والأمراض الاجتماعية الناشئة عن سوء تطبيق الأحكام الشرعية، لتفادي الانتكاسات، والبعد عن السلبيات، وعلاج أوجه القصور والإهمال، واقتراح ترتيب الأوليات في الأحكام بحسب حاجات المجتمع الإسلامي، وعلى هذه الهيئة وضع أفضل المناهج والأساليب لإنجاح مهامها، مسترشدة بتوجيهات القرآن

(١) المرجع السابق: ص ٧٣.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٣١، إحياء علوم الدين: ١٧٤/٢.

(٣) إحياء علوم الدين، المكان السابق.